

Cecilie Hemstad

## **Verdensborgere og hyggefundamentalister**

**Om kosmopolitiske spenninger i Carsten Jensens reiseskildringer**  
*Jeg har set verden begynde og Jeg har hørt et stjernesud*



Mastergradsavhandling i nordisk litteraturvitenskap

Våren 2011

Institutt for lingvistiske og nordiske studier (ILN)

Det humanistiske fakultet

Universitetet i Oslo

## Forord

Først og fremst ønsker jeg å takke min veileder, Per Thomas Andersen. Gjennom undervisning i emnet ”Kosmopolitisme, postnasjonalisme og det kulturelle selv i nyere nordisk litteratur” gjorde han meg oppmerksom på mange av de kosmopolitiske ideer og begreper som utgjør denne avhandlingens teoretiske grunnlag, og skapte samtidig interesse for forfatteren Carsten Jensen. Som veileder har han lest og kommentert utkast underveis, gitt verdifull tilbakemelding og oppmuntret til fortsettelse, i tillegg til å vise tålmodighet og forståelse. Jeg vil også gjerne takke Per Thomas for at jeg fikk mulighet til å bli en del av forskningsprosjektet ”Kosmopolitisme, postnasjonalisme og det kulturelle selv i nyere nordisk litteratur og kultur” ved ILN. Prosjektgruppens møter og medlemmer har vært en kilde til inspirasjon, og stipendet jeg i denne forbindelse fikk tildelt fra Norges forskningsråd (NFR), har bidratt til en langt større arbeidsfrihet.

Jeg vil også rette en takk til venner, familie og (tidligere) medstudenter. Især ønsker jeg å takke Inga Henriette Undheim, som har kommet med gode råd og presise innspill i innspurten.

Sist, men ikke minst vil jeg takke Carsten Jensen for reiseskildringene han skrev, og Ulrich Beck for sitt kosmopolitiske perspektiv.

*Cecilie Hemstad*

# Innhold

<b>Forord .....</b>	<b>2</b>
<b>1. Innledning .....</b>	<b>5</b>
1.1 Her på berget .....	5
1.2 Teoretisk bakgrunn .....	6
1.3 Materiale .....	7
1.4 Metode, mål og tese .....	8
1.5 Tidligere forskning .....	10
1.6 Jensen og ”Jensen” .....	12
<b>2. Teori .....</b>	<b>14</b>
2.1 Den epistemologiske vending .....	14
2.2 Ulrich Becks kosmopolitiske kategorier .....	16
2.3 Det kosmopolitiske blikk .....	20
2.4 Kosmopolitisk empati og narsissistisk kosmopolitisme .....	22
2.5 Den ”nye” kosmopolitisme .....	24
2.6 Kritikk og motkritikk – kosmopolitismens kritiske stemmer .....	26
<b>3. Litterære spor av kosmopolitisk empati .....</b>	<b>29</b>
3.1 Tilløp til et perspektivutvidende blikk .....	29
3.2 Den ubærlige innfølingsevne .....	33
3.3 Carsten Jensens ”litterære rekvisitter” .....	36
3.4 Den refleksive kosmopolitisme .....	39
3.5 Den dialogiske forestillingsevne .....	42
3.6 ”Der findes et spejl derinde – de er ligesom os” .....	44
<b>4. Litterære spor av narsissistisk kosmopolitisme .....</b>	<b>48</b>
4.1 Den gode intensjon .....	48
4.2 Følelsenes arkeologi – utgravninger i et annet menneske .....	50
4.3 I opposisjon med seg selv .....	52
4.4 The frequent traveler .....	53

4.5 Den reisende og turisten .....	54
4.6 Blikkets retoriske vendinger .....	60
4.7 Estetisering av liv og momentarisering av øyeblikket .....	65
<b>5. Kosmopolitisme som subtekst .....</b>	<b>68</b>
5.1 ”Drift, alltid verdens avlende drift” .....	68
5.2 Den banale kosmopolitisme – de uforutsette bevegelser .....	69
5.3 Møtet med den evig suspenderte skjebne .....	73
5.4 De vellykkedes utmelding .....	75
5.5 Den globale byen .....	79
5.6 En dystopisk kosmopolitisme .....	82
<b>6. Konklusjon .....</b>	<b>85</b>
6.1 Oppsummerende refleksjoner .....	85
6.2 ”Gi meg et fast punkt, og jeg skal flytte jorden” .....	87
<b>Litteratur .....</b>	<b>89</b>
<b>Sammendrag .....</b>	<b>95</b>

# 1. Innledning

## 1.1 Her på berget

I essayet ”Vi bliver aldrig verdensborgere”<sup>1</sup> refererer den danske forfatteren og journalisten Carsten Jensen til den tyske sosiologen Ulrich Beck, og gjenforteller en hendelse der Beck kommer i snakk med en dansk forretningsmann om bord på et fly på vei til Helsingfors.<sup>2</sup> Den pratsomme sidepassasjerer betoner gjentatte ganger hvor fordelaktig EU er for hans virksomhet, og i et forsøk på å presse inn et ord i samtalen spør Beck om vedkommende føler seg mer dansk eller mer europeisk. Mannen svarer at han betrakter seg selv som verken det ene eller det andre, han er en ”kosmopolitisk borger”, en ”verdensborger”. Han hevder at han føler seg hjemme overalt i verden, men denne følelsen ser ut til å være betinget av den samme uniforme standarden som tilbys ved hotellkjedene han bor på. Når det er tid for valg i hjemlandet, er han sosialdemokrat, men likevel medlem av en dansk bevegelse som støtter en restriktiv innvandringspolitikk. Beck omtaler ham derfor som et eksempel på en ”både/og-logikk”, en mann som konstruerer sin identitet gjennom å plukke fritt fra tilgjengelige ”globale” identiteter, og som kontinuerlig bygger opp et altomfattende selvbylde. Resultatet er den stolte bekreftelsen av en ”kvasi-kosmopolitisk, men samtidig provinsiell identitet” (Beck 2006:5).

Det Becks privilegerte sidepassasjer trolig oppfatter som en åpenhet og en evne til å tilpasse seg ulike steder og kulturer, og som han indirekte betegner gjennom valget av selvbylde ”kosmopolitisk borger”, viser seg snarere som en trangsynt holdning og en søken etter det velkjente og likartede. I essayet beskriver Carsten Jensen mannen som et eksempel på ”et typisk moderne menneske, hvis synspunkter ikke henger sammen” (2004:310), og ser ham, i forlengelse av dette, som et bevis på det umulige i å være kosmopolitt. Men denne selvproklamerte verdensborgeren er først og fremst en *kvasi-kosmopolitt*, en *tilsynelatende* kosmopolitt som gir seg ut for å være noe han i grunnen ikke er. Jensen har helt rett når han sier at det her dreier seg om et menneske med motstridende betraktninger, men dette beviser ikke det umulige ved kosmopolitismen. Eksempelet med den danske forretningsmannen beviser kun at det er mulig å konstruere en vidtfavnende identitet, og siden påberope seg en kosmopolitisk selvbevissthet. Det er en forenklet forståelse av begrepet som viser seg hos både forretningsmannen og hos Jensen: Kosmopolitisme er ikke nødvendigvis synonymt med

---

<sup>1</sup> Hentet fra essaysamlingen *Livet i Camp Eden* (2004).

<sup>2</sup> Ulrich Beck omtaler selv sammentreffet i innledningen til teoriverket *The Cosmopolitan Vision* (2006).

”å føle seg hjemme overalt i verden”, og den kan heller ikke uten videre settes i forbindelse med resignasjon og reduseres til en motstridende umulighet.

Denne avhandlingen tar for seg to av Carsten Jensens mest sentrale verker, *Jeg har set verden begynne* (1996/2005) og *Jeg har hørt et stjerneskyd* (1997/2002), lest nettopp i lys av moderne teori om kosmopolitisme. Det er min oppfatning at disse verkene, så vel som den kritiske diskusjonen i det nevnte essayet, inngår i en stadig pågående kosmopolitisk diskurs som svarer til vår tids globale virkelighet. Den teoretiske polemikken har gitt opphav til kosmopolitiske spenninger som jeg vil betrakte som givende snarere enn hemmende i denne diskursive sammenhengen, og de danner utgangspunktet for denne avhandlingen.

## 1.2 Teoretisk bakgrunn

I innledningen til antologien *Conceiving Cosmopolitanism* påpeker Steven Vertovec og Robin Cohen at kosmopolitisme både kan innebære en tilstand, en filosofi, et grenseoverskridende politisk prosjekt, en subjektposisjon, en sosial kompetanse eller en bestemt holdning (2002:9). Det er en nyansert betegnelse som viser til det personale, sosiale, lokale, nasjonale og globale mangfoldet i identitetsdannelsen, og understreker de varierte og sammensatte måtene hvorigjennom kosmopolitismen kommer inn i vår verden.

I teoriverket *The Cosmopolitan Vision* utarbeider og supplerer Ulrich Beck allerede eksisterende kosmopolitiske ideer, og fremsetter påstanden om at en kosmopolitisk vending innenfor sosiologisk og politisk teori er nødvendig for å kunne utforske, forstå og forklare utfordringer vi i dag står overfor. Beck presenterer i denne forbindelse en kosmopolitisk metodologi, et alternativ til den metodologiske nasjonalismen som han mener dominerer fagfeltene og som begrenser seg til et rammeverk bestående av nasjonen som institusjon. Dette innebærer ikke en avvisning av nasjonen som en reelt eksisterende og nødvendig enhet, snarere er tanken at den metodologiske nasjonalisme ikke lenger er tilstrekkelig i møte med den globaliserte tidsalder: ”the dualities of the global and the local, the national and the international, us and them, have dissolved and merged together in new forms that require conceptual and empirical analysis” (Beck og Sznaider 2006:3). Endringer i samfunnsstrukturer har ført med seg nye risikobilder, der trusselen av sannsynlige økonomiske, politiske og økologiske kriser gir bud om en felles skjebne. Kosmopolitismen er med andre ord ikke kun en teoretisk eller filosofisk idé, ifølge Beck, men kjennetegnet på en ny virkelighet.

Som en parallell til den metodologiske kosmopolitisme og i relasjon til den reelt

eksisterende kosmopolitisme, utarbeider Ulrich Beck forestillingen om ”the cosmopolitan outlook”, som på en og samme tid er et ”skeptisk, desillusjonert og selvkritisk blikk” (2006:3). Det kosmopolitiske blikk tangerer de tett sammenvevde og uskarpe motsetningene som preger vår samtid, og åpner opp for muligheten av en refleksiv forståelse av ambivalens i utydelige omgivelser. Samtidig bærer det i seg en potensiell ”anerkendelse af den andens anderledeshed” (Beck, i Sørensen og Thorup 2004:21), en insistering på menneskets likeverd. Beck skriver seg inn i den såkalt ”nye kosmopolitisme” som forsøker å imøtegå beskyldninger om elitistisk oppførsel og flukt fra fellesskapets forpliktelser gjennom å fremheve muligheten i å ha ”vinger og røtter”: ”combining local, national and global perspectives in special conceptual frames of references” (Beck 2004a:148). Den nye kosmopolitismen vektlegger enkeltmenneskets behov for lokale tilknytningspunkter, uten at dette trenger å utelukke solidaritet og identifikasjon på tvers av landegrenser og tilhørighetsforhold. Ulrich Becks kosmopolitisme innebærer imidlertid ikke normativ projeksjon; det foreligger ingen forherligende fordringer, men derimot en erkjennelse av at endringer i erfaringer kan, men ikke nødvendigvis medfører en følelse av felles ansvar.

### 1.3 Materiale

I innledningen til *Verdensborgerskapets idéhistorie* hevder Kjetil Jakobsen at ”kosmopolitismens tankehistorie er vevd sammen med reiseskildringenes sjangerhistorie og reisas filosofi” (2010:12). Jakobsen utdyper ikke dette, men det er nærliggende å tenke på reiseskildringens fremvekst gjennom menneskets overskridelse av grenser, geografiske så vel som personlige, og sjangerens refleksjon av jegets møte med verden og det fremmede. Det empiriske materialet jeg har valgt ut, *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernes kud*, er tekster som på ulike måter konkretiserer og tematiserer en kosmopolitisk bevegelse. Verkene skildrer Carsten Jensens lange reise jorden rundt på begynnelsen av 1990-tallet; fra Russland til Kina, Kambodsja, Vietnam og Hong Kong (bok 1), og videre til Stillehavsoyene og Sør-Amerika, før han til sist begir seg tilbake til Danmark (bok 2). Slik sett kan de karakteriseres som reiseskildringer der reisemotivet er grunnleggende, samtidig som de har en innbyrdes, direkte forbindelse. I 2003 ble de også utgitt i en samlet dansk utgave under tittelen *Jorden rundt*, der den narrative nærheten understrekes.

Selv om jeg ser det som naturlig å betrakte *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernes kud* som en sammenhengende fortelling, har jeg valgt å forholde meg til dem som to tekster og ikke én. *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernes kud* ble opprinnelig publisert som to separate utgivelser, og det sanselige aspektet i de nevnte titlene

er en viktig del av denne avhandlingen – et aspekt som ikke kommer til syne på samme måte i navngivningen av den samlede utgaven. *Jorden rundt* betegner selve reisen, men den grunnleggende opplevelsen av verden går tapt.

#### 1.4 Metode, mål og tese

Det teoretiske grunnlaget for avhandlingen vil i hovedsak være kosmopolitisk teori, og Ulrich Becks teoriverk *The Cosmopolitan Vision* vil følgelig være sentralt. Den metodologiske kosmopolitisme Beck utvikler i dette verket er å betrakte som en underliggende tilnærmingstype som etter min mening korresponderer med innholdet av erfaringer som avspeiler seg i de utvalgte reiseskildringene.

I *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesky* vil jeg hevde at man finner uttrykk for ulike kosmopolitiske tendenser som gir innsikt i og belyser verkene på nye måter. Både *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesky* kan sies å inneholde det jeg velger å kalle ”kosmopolitiske spenninger”, eller forholdet mellom motsetningsfylte kosmopolitiske blikk og virkeligheter. For å kunne etterprøve denne tesen vil jeg først gjøre rede for de teoretiske begrepene som ligger til grunn for påstanden om de kosmopolitiske spenninger. Dette vil jeg gjøre i det kommende teorigapittelet. Her vil jeg innledningsvis argumentere for nytteverdien av nye tenkemåter innenfor litteraturvitenskapen, og behovet av å formulere spørsmål som ikke kun begrenser seg til en metodologisk nasjonalisme i møte med litteratur som tilkjennegir og tematiserer globale samfunnsmessige endringer. Jeg vil deretter gjennomgå de ulike typene av kosmopolitisme som Ulrich Beck presenterer i *The Cosmopolitan Vision*, og se nærmere på hvordan disse enhetene forholder seg til hverandre og hva som skiller dem ad. ”Det kosmopolitiske blikk” (analytisk-empirisk kosmopolitisme) og ”den reelt eksisterende kosmopolitisme” vil bli særlig vektlagt i denne forbindelse. Jeg vil siden konsentrere meg om de to begrepene som er sentrale i denne avhandlingen, nemlig ”narsissistisk kosmopolitisme” og ”kosmopolitisk empati”.<sup>3</sup> Under kapittelets to siste punkter vender jeg blikket mot den såkalt ”nye kosmopolitisme” og dens kritikere. Anklagene som har vært rettet mot kosmopolitismen og Ulrich Becks teorier forfølges i en diskusjon av kosmopolitismens kritiske stemmer og motstemmer – andres så vel som min egen.

Jeg har valgt å legge teorien til et eget kapittel først og fremst på grunn av omfanget,

---

<sup>3</sup> I det førstnevnte begrepet ligger det en dobbelthet som grenser til det motsetningsfylte i forståelsen av det grenseløse og utadrettede i sammensetning med det lukkede og selvsentret, mens kosmopolitisk empati kan forstås som en tilstedeværende, grensesprengende forestillingsevne med bakgrunn i Becks tanker: ”... the spaces of our emotional imagination have expanded in a transnational sense” (2006:6). Begrepene forklares og diskuteres nærmere i kapittel 2, og tas siden opp igjen i analysene i kapittel 3 og 4.



men også kompleksiteten av det kosmopolitiske tankegods. I tillegg anser jeg det som hensiktsmessig ettersom avhandlingens sentrale kosmopolitiske begreper og ideer opprinnelig tilhører andre fagfelt enn litteraturvitenskapen, og derfor trolig blir lettere tilgjengelige gjennom en atskilt innføring i og diskusjon av kosmopolitisk teori. De teoretiske refleksjonene vil imidlertid gjennomgående bli utdypet i tekstanalysene, da med utgangspunkt i Ulrich Becks kosmopolitiske teori, supplert av annen relevant teori underveis.

Det tekstanalytiske arbeidet er tillagt kapittel 3, 4 og 5. I de to førstnevnte kapitlene har jeg valgt å fokusere på elementer på det stilistiske nivået i Carsten Jensens reiseskildringer, mens det sistnevnte kapitlet innstiller seg på det tematiske nivået. Det tematiske nivået er karakterisert av en *mimetisk logikk*, i den forstand at *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud* reflekterer en utenomtekstlig (og kosmopolitisk) verden. Samtidig er det stilistiske eller estetiske nivået karakterisert av en *konstruktivistisk logikk*, gjennom at de to reiseskildringene også iverksetter og bygger opp interne (kosmopolitiske) tekstuelle strategier.<sup>4</sup> Det skal her påpekes at skillet mellom et estetisk og et tematisk nivå er, til en viss grad, en syntetisk atskillelse, med tanke på at stil og tema ofte er nært relatert.<sup>5</sup> Likevel vil jeg argumentere for at det i denne sammenheng er et valg som svarer til avhandlingens hensikt og materialet som ligger til grunn.

I kapittel 3, ”Litterære spor av kosmopolitisk empati”, vil jeg gå nærmere inn på hvordan ulike tilløp til et perspektivutvidende blikk fremtrer i reiseskildringene gjennom fortelleren og tidvis utvikler seg til det man kan betegne som kosmopolitisk empati. På vei mot en dialogisk og refleksiv forestillingsevne utfolder det seg en ”innfølingens metode”, eksplisitte og implisitte innlevelseskategorier som blir benyttet for å skape innsyn i det indre i andre menneskers liv. Det perspektivutvidende blikk er imidlertid flertydig, og jeg vil derfor også søke etter ambivalensen som oppstår som en følge av innfølingens metode. Gjennom å spore strategiske grep i tekstene vil jeg vise hvordan det kosmopolitiske blikk både kan være en kilde til anerkjennelse av andres annerledeshet, egne privilegier og begrensninger, men også selvbevisst arroganse. I kapittel 4, ”Litterære spor av narsissistisk kosmopolitisme”, vil søkelyset dermed være rettet mot det kosmopolitiske blikket i sin repressive, elitistiske og narsissistiske form. Jeg vil her konsentrere meg om avvikene fra den kosmopolitiske empati, og konsekvensene av bestemte kategoriske uttrykksmåter som utgår fra en fortolkende

---

<sup>4</sup> Dette oppsettet baserer seg (løst) på Søren Franks tilnærming til migrasjonslitteratur i verket *Migration and Literature* (2008), der han skiller mellom et sosialt eller tematisk nivå og et formalt eller stilistisk nivå i romanene han analyserer. Under disse to nivåene arbeider han igjen ut ifra åtte subkategorier, fem relatert til det tematiske og tre til det stilistiske, i et forsøk på å fastsette og oppsummere de ulike funksjonene av migrasjon i et verk (Frank 2008:16–17).

<sup>5</sup> Slik Søren Frank også påpeker i *Migration and Literature* (2008).

innlevelselsesmekanisme. I tillegg vil jeg se nærmere på blikkets retoriske vendinger, hvordan blikket blir brukt som metafor og simile i tekstene, og den ofte resulterende universaliseringen og estetiseringen av mennesker og miljøer.

I kapittel 5, ”Kosmopolitisme som subtekst”, vil jeg fokusere på hvordan den reelt eksisterende kosmopolitisme tematiseres indirekte i *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernesud*. Samtidig fremtrer en eksplisitt formulert forestilling om det kosmopolitiske samfunn gjennom skildringen av bestemte byer og steder i tekstene, og jeg vil derav undersøke hva denne forestillingen innebærer, sett i sammenheng med andre teoretiske fortolkninger. Kan det være slik at tekstene muliggjør, men samtidig begrenser bestemte kosmopolitiske blikk og virkeligheter? Hva ligger i og hva bestemmer det kosmopolitiske som kommer til uttrykk?

Gjennom det tekstanalytiske arbeidet vil jeg komme inn på avhandlingens overordnede siktemål, nemlig spørsmålet om hvordan ulike kosmopolitiske blikk og virkeligheter manifesterer seg og relaterer seg til hverandre i det utvalgte empiriske materiale. Dette spørsmålet reflekterer de interne brytninger som kommer til syne i reiseskildringene, og speiler samtidig spenninger som allerede er tilstedeværende i begrepene som utgjør avhandlingens teoretiske grunnlag. Ved å rette fokus mot ambivalensen som oppstår på både det estetiske og det tematiske nivået i tekstene vil to sentrale aspekter bli vektlagt, og det vil slik sett være mulig å skape en mer helhetlig forståelse av kosmopolitismens fremtreden i verkene. Den teoretiske vinklingen er videre relativt ny innenfor litteraturvitenskapen, og vil trolig kunne avdekke andre sider enn de som har blitt vektlagt i tidligere forskning. Dette vil forhåpentligvis igjen kunne føre frem til verdifull og fornyet innsikt i det utvalgte materiale, men også stake vei for fremtidig forskning.

## **1.5 Tidligere forskning**

Selv om bruken av kosmopolitisk teori i en litteraturvitenskapelig studie er forholdsvis ny, har Carsten Jensens reiseskildringer flere ganger tidligere vært gjenstand for analyse. I artikkelen ”En følsom rejsende” stiller danske Frits Andersen seg svært kritisk til hvordan tillitskontrakten mellom leser og forfatter arrangeres og konstrueres i Carsten Jensens reiseskildringer, og spør innledningsvis: ”Hvor – i verden og i genren – befinner Carsten Jensen og læseren sig?” (1998:1). Med utgangspunkt i begrepene ”retorisk realisme” og ”orientalistisk slør” konstaterer Andersen at reiseskildringene utvikler en følsomhetens retorikk som utløser en sublim ”fortolkningsmaskin” og gjenskaper orientalistiske trekk som

idylliserer og romantiserer. Andersen hevder at iscenesettelsen av den følsomme reisende tilslører forholdet mellom reise og reisebeskrivelse, og konkluderer med at denne sjangermessige uvederheftigheten ville vært løst hvis man bare fikk lese Jensens reiseskildringer som fiksjon.

Gjenbruk av orientalistiske forestillinger drøftes videre i Reidun Bottenvanns hovedfagsoppgave fra 2004, *Det doble blikk*, der de tre hovedaspektene orientalisme, dannelse og imaginasjon utgjør blikkpunktet. Analyse materialet omfatter *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud* sett under ett, og Bottenvann undersøker både hvorvidt det finnes spor av en orientalistisk diskurs i reiseskildringene, om verkene kan leses som en dannelsesberetning og hvordan imaginasjon som begrep blir fanget opp i tekstene. Tittelen refererer til dobbeltheten på ulike nivåer i tekstene, der Bottenvann forbinder orientalisme og imaginasjon med et ytre perspektiv og dannelsesaspektet med et indre perspektiv. Bottenvann ser også nærmere på reiseskildringenes intertekstualitet og narrative struktur.

I Jan Leon Frøytlands hovedfagsoppgave *Reiselitteratur og roman* fra 2005 er utgangspunktet begrepet og sjangeren reiselitteratur. Gjennom en lesning av *Jeg har set verden begynne* forsøker Frøytland å demonstrere hvordan verket inneholder romanaktige trekk, samtidig som forholdet mellom fiksjon og ikke-fiksjon problematiseres. Dette er punkter litteraturviter Arne Melberg også er inne på i *Å reise og skrive*, der han blant påpeker hvordan ”Jensen foretar en uvanlig kombinasjon av romantisk reiseroman og saklig reiseberetning” (2005:176). I sitt essay om reiselitterære motiver drøfter Melberg det relativt uklare sannhetsbegrepet i reiseskildringen som sjanger, og poengterer at ”den reisende som skriver, anvender litterære grep for å gjøre fortellingen sin leseverdige. Og de litterære grepene distanserer (eller: kan distansere) fortellingen fra sannheten den etterstreber...” (2005:16). Samtidig kan sannheten produseres nettopp gjennom bruk av litterære virkemidler, slik Melberg understreker når han trekker frem at også troverdighetens posisjon ”forutsetter litterære grep, forutsetter konstruksjon” (2005:16).

I *Journeys from Scandinavia* henviser Elisabeth Oxfeldt til Frits Andersens kritikk av Carsten Jensens reiseskildringer, og påpeker at selv om retorikken i tekstene kan betraktes som totaliserende og stereotypisk, er den også preget av ”self-doubt and self-reflection (...)” (2010:190). I likhet med Andersen ser også Oxfeldt nærmere på møtet med og fremstillingen av kulturelle andre i *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud*, men har et mer nyansert blikk på denne interaksjonen gjennom å gjøre oppmerksom på fortellerens egen kritiske stemme. Oxfeldt utforsker Jensens søken etter et selv i lys av Anthony Giddens teori

om identitet og modernitet, og viser hvordan tekstene kombinerer "the individual and the universal, (...) placing a personal story alongside world history" (2010:203). Denne sammenflettingen av en indre og ytre prosess appellerer trolig til leseren, men innebærer også et bedrag slik Oxfeldt også konkluderer med: "What at first glance appears as portrayals of the outside world – of the Other – may turn out to be pure projections of inner emotions and preestablished knowledge" (2010:203).

Oxfeldts diskusjon av *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud* er interessant fordi den inneholder og trekker frem vesentlige elementer i reiseskildringene hva gjelder fortellerens opplevelse av verden og møte med det fremmede. Dette er momenter som Frits Andersen og Reidun Bottenvann også er inne på i sine tekster, og som likeledes er sentrale i denne avhandlingen. Bottenvann inkluderer dessuten begrepet imaginasjon, og belyser derigjennom menneskets forventningshorisont og det globales avtrykk i det lokale. Enkelte elementer vil jeg derfor bygge videre på, men først og fremst tillegge ny mening, samtidig som jeg vil forfølge og imøtegå enkelte kritiske innvendinger. Fokuset her er imidlertid verken sjanger, orientalisme, dannelsesmatikk eller imaginasjon som perspektiv. Ei heller kan dualiteten som Bottenvann, Andersen og Oxfeldt benevner på ulike måter, sidestilles med tvetydigheten i det kosmopolitiske blikk og uttrykk. Gjennom forsøksvis å benytte en kosmopolitisk metodologi ønsker jeg å åpne opp for et større fortolkningsrom, og bidra til begrepsfesting av en relativt ny, men ikke desto mindre relevant tendens innenfor litteraturvitenskapen.

## 1.6 Jensen og "Jensen"

I en rekke ulike intervjuer med både dansk og norsk presse i forbindelse med utgivelsene av *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud* har Carsten Jensen gang på gang understreket at verkene ikke må oppfattes som reiseromaner eller fiksjon. I en samtale med Weekendavisen forteller Jensen at "det eneste, jeg har funnet på, er den person, der kalder sig 'jeg'".<sup>6</sup> Han presiserer at begivenhetene og menneskene han skildrer ikke er oppfunnet, men eksisterer i virkeligheten, samtidig som han påpeker at reiseskildringene er iscenesatt som romaner; de har fiksjonens form.<sup>7</sup> De flertydige uttalelsene til Jensen har senere blitt gjenstand for diskusjon, blant annet i Frits Andersens artikkel, og berører reiseskildringens dobbelte karakter. Jeg ønsker imidlertid ikke med dette å ta del i debatten rundt verkene

---

<sup>6</sup> "Ghetto", *Weekendavisen* 20.–26. februar 1998, ukjent artikkelforfatter (*Weekendavisen* 1998).

<sup>7</sup> "Læser forklædt som rejsende", Poul Erik Tøjner, *Weekendavisen* 1. november 1996 (Tøjner 1996) og "Reise med onde ånder", Sindre Hovdenakk, *Dagbladet* 22. september 1998 (Hovdenakk 1998).

sjangerproblematikk, men å klargjøre min egen forståelse og bruk av jeg-fortelleren som utgjør stemmen og hovedpersonen i tekstene. Selv om det er viktig å fremheve at jeg ikke betrakter forfatteren og fortelleren som to identiske størrelser, må de likevel kunne sees i relasjon til hverandre. Det er forfatteren Carsten Jensens reise jorden rundt som utgjør grunnlaget for de to bøkene, og fortellerinstansen blir på et punkt også eksplisitt referert til som "Jensen" (2005:517). Avstanden mellom fortelleren og forfatteren er derfor liten, men ettersom jeg ønsker å beholde en viss distanse til den utenomtekstlige forfatteren i den kommende analysen, vil jeg omtale fortelleren uten navngivelse.

## 2. Teori

### 2.1 Den epistemologiske vending

I et intervju med Ulrich Beck i tidsskriftet *SLAGMARK* fremhever Beck en ny fase<sup>8</sup> i globaliseringsbegrepets historie som han kaller en epistemologisk vending. Dette innebærer, ifølge Beck, at ”de basale samfundsvidenskabelige enheder” blir oppløst av globaliseringen (Sørensen og Thorup 2004:17). Noe av poenget til Beck i denne sammenheng er at samtidig som de omfattende endringene i samfunnet vårt utydeliggjør distinksjoner mellom større enheter som lokal og global, nasjonal og internasjonal, påvirkes også grensene mellom ulike fagfelt innenfor det sosialvitenskapelige område, og i en forlengning av dette er det behov for en klargjøring av ulike disipliners forskningsfelt. Beck etterlyser en ”ny grammatikk” innenfor sosialvitenskapene, og i teoriverket *The Cosmopolitan Vision* forsøker han å skissere en slik teoretisk og empirisk dagsorden for det han kaller den ”kosmopolitiske sosialvitenskapen” (2006:18). Man kan kanskje her si at overføringen av sosiologisk teori, og begrepet ”kosmopolitisme”, over i litteraturvitenskapen, er et eksempel på en slik oppløsning av tidligere (i større grad) lukkede faglige enheter. Behovet for en ny, eller i alle fall omformet grammatikk, angår sannsynligvis ikke bare det sosialvitenskapelige felt, men gjør seg gjeldende også på andre områder. Litteraturvitenskapen er ikke atskilt fra de samfunnsmessige endringer og transnasjonale prosesser som stadig finner sted, og bør trolig tilpasse seg deretter. En litterær tekst er påvirket av sin kontekst; den er ikke en fullstendig isolert størrelse, og det kan derfor være aktuelt å bevege seg fra en autonom lesning til en heteronom lesning.

I *The Cosmopolitan Vision* tar Beck steget videre og stiller spørsmålet: Hva skjer når forutsetningene og grensene som definerer disse [faglige] enhetene oppløses? (2006:17). Beck besvarer spørsmålet ved å hevde at hele den begrepsmessige verden som tilhører det han kaller det ”nasjonale blikk” blir deontologisert og fratatt sin indre nødvendighet. Dette kan kun rettferdiggjøres, ifølge Beck, innenfor rammeverket av et alternativ som erstatter

---

<sup>1</sup> Ulrich Beck oppgir tre stadier eller faser: Den første fasen er forståelsen av at det ikke er noe nytt i globaliseringen, ”alt er set før” (Sørensen og Thorup 2004). Denne reaksjonen blir, ifølge Beck, stadig mindre overbevisende jo mer en annen reaksjon (og fase) vinner frem, og denne består i at man forsøker å begrepsliggjøre globaliseringen i vitenskapelige termer og utforske den empirisk. Beck hevder at dette andre stadiet var dominerende frem til slutten av 1990-årene, da en tredje forståelse av globaliseringen ble aktuell: den epistemologiske vending (jf. Sørensen og Thorup 2004).

ontologi med metodologi, nærmere bestemt det han kaller ”metodologisk kosmopolitisme” (2006:17). Det er imidlertid viktig å påpeke at det med dette ikke ligger til grunn en oppfatning om at nasjonalstaten vil forsvinne eller miste sin makt på grunn av en innrykkende kosmopolitisering. I intervjuet fra 2004 fremhever Ulrich Beck at det er snakk om en transformasjon av nasjonalstaten, ikke dens forsvinning (Sørensen og Thorup 2004:18–19).<sup>9</sup> Den epistemologiske dreining og den empirisk-analytiske kosmopolitisme som Beck forsøker å utvikle i teoriverket, er todelt: i første omgang en kritikk av eksisterende metodologisk nasjonalisme, og deretter dannelsen av den metodologiske kosmopolitisme.

Beck fremhever at en kritikk mot det nasjonale blikk kun er vitenskapelig troverdig dersom det er mulig å vise hvordan endringen fra det nasjonale blikk til det kosmopolitiske blikk modifiserer den sosialvitenskapelige grammatikk; ”recalibrating established research topics and casting them in a new light” (2006:33). Gjennom etableringen av fire tematiske punkter forsøker Beck å illustrere og påvise denne metodologiske transformasjonen av grunnemner innenfor det gjeldende fagfelt. Det første punktet karakteriserer han som ”risk-cosmopolitanism”: en global, offentlig mening som ”bivirkning”. Beck hevder at et system av ”risiko-kosmopolitisme” er i ferd med å utvikle seg, hvori en betydelig grad av kosmopolitisk gjensidig avhengighet fører transnasjonale konflikter og alminneligheter inn i hverdagen. Dette nødvendiggjør et behov for politisk (statlig) og sub-politisk (det borgerlige samfunn) handling. Ifølge Beck er risikobildet opphav til kontekster av handling som ofte er uønskede, og disse strekker seg forbi nasjonale og systemiske grenser (2006:34–35).

Det andre punktet beskriver Ulrich Beck som ”interference relations among side effects”; en post-internasjonal risiko politikk. Ifølge Beck pågår det en stadig transformasjon, redefinisjon og utfylling av (statlige) politiske former og interstatlige relasjoner. Med dette mener han at selv om relasjonene mellom de enkelte nasjonalstater fortsatt er svært viktige, er de ikke lenger eksklusive og monopoliserbare, men derimot foranderlige: Den tvungne, utilsiktede kosmopolitaniseringen av internasjonale relasjoner følger en modell av *innblanding som bivirkning* – fikserte stater blir tvunget til å transformere seg som følge av (blant annet) global risiko, terror, klimakriser, omfattende kapital flyt, migrasjon osv. (Beck 2006:36–38). Det tredje punktet omtaler Ulrich Beck som ”the invisibility of global inequality”, og han forsøker her å illustrere hvordan det nasjonale blikk marginaliserer eller ”skjuler” globale ulikheter. Beck hevder at siden den metodologiske nasjonalisme fokuserer

---

<sup>9</sup> Ulrich Beck og Natan Sznaider hevder likeledes følgende: ”Cosmopolitanism and nationalism are not mutually exclusive, neither methodologically nor normatively” (2006:8).

på ulikheter innad i de enkelte nasjoner, kan den ikke systematisk adressere spørsmålet om hvordan globale ulikheter blir legitimert (Beck 2006:38). Til sist har vi den ”banale kosmopolitisme” som er ment å betegne hvordan det dagligdagse liv er i ferd med å bli kosmopolitisk, eller hvordan kosmopolitisme er blitt tilgjengelig som ”vareartikkel” (Beck 2006:40–44, se punkt 2.2).

Hovedpoenget til Beck i denne sammenheng er at det er mulig å snakke om et skifte fra det ontologiske til det metodologiske innenfor sosialvitenskapene, som igjen fører til et behov for nye tenkemåter, begreper og teorier. Det nasjonale perspektiv har delvis mistet sin betydning, og dette danner rom for en metodologisk kosmopolitisme som kanskje kan besvare nye og aktuelle spørsmål som overskrider nasjonale modeller. Slik jeg ser det, gjelder dette også innenfor litteraturvitenskapen. Endringer i samfunnsstrukturen skaper kulturelle endringer, som igjen gir seg uttrykk i litteraturen. I løpet av de siste 20 årene har det sakte, men sikkert oppstått nye trender og teorier innenfor litteraturvitenskapen som kan sees som et svar på et behov skapt av disse endringene. Postkolonialistisk, postnasjonalistisk, og i forlengelsen av dette, kosmopolitisk teori, kan sies å være slike trender som har blitt fulgt opp av en rekke teoretiske utgivelser der man i dag kan finne flere eksempler på en tendens mot en eksplisitt formulering av forholdet mellom litteratur og globalisering, litteratur og kosmopolitisme, migrasjon og transnasjonale bevegelser.<sup>10</sup>

## **2.2 Ulrich Becks kosmopolitiske kategorier**

Ulrich Beck skiller mellom flere ulike typer kosmopolitisme: normativ eller filosofisk kosmopolitisme, det kosmopolitiske blikk eller analytisk-empirisk kosmopolitisme (”cosmopolitan outlook”), reelt eksisterende kosmopolitisme og institusjonalisert kosmopolitisme (2006:17–18). I utgangspunktet kan disse kategoriene karakteriseres som svært forskjellige, men de innehar samtidig visse likheter som gjør at de tidvis nærmer seg hverandre. I tillegg er det et poeng at ikke alle betegnelsene fremstår som like klart definerte eller veletablerte enheter i Becks videre definisjoner. Likevel kan disse skillelinjene betraktes som nyttige, og i denne avhandlingen vil jeg spesielt vektlegge elementer i det kosmopolitiske blikk (kapittel 3 og 4) og den reelt eksisterende kosmopolitisme (kapittel 5).

---

<sup>10</sup> Se for eksempel *Globalization and Literature* (Gupta 2009); *Literature and Globalization. A reader* (Connell og Marsh 2011); *Cosmopolitan Geographies: New Locations in Literature and Culture* (Dharwadker 2001); *The Cosmopolitan Novel* (Schoene 2010); *The Global Politics of Contemporary Travel Writing* (Lisle 2006); *Migration and Literature* (Frank 2008).



I motsetning til filosofisk-normativ kosmopolitisme, møter reelt eksisterende kosmopolitisme oss i hverdagen, og skjerper vårt blikk for ”uncontrollable events that merely befall us” (Beck 2006:20). Den reelt eksisterende kosmopolitisme som konsept er ment å belyse det faktum at den blivende faktiske kosmopolitt er en ”bivirkning” av ubevisste valg eller et resultat av fremtvungne valg. For nærmere å illustrere førstnevnte, benytter Beck betegnelsene *ubevisst*, *passiv*, *latent* eller *banal* kosmopolitisme, som alle mer eller mindre innebærer at hele den individuelle eksistens blir en del av en annen verden, av fremmede kulturer, religioner og globale gjensidige avhengigheter, uten at man selv er klar over eller uttrykkelig ønsker dette. Differensieringer mellom ”oss” og ”dem” blir blandet sammen: ”*Banal cosmopolitanism* is manifested in concrete, everyday ways by the fact that differentiations between us and them is becoming confused, both at the national and at international level” (Beck 2006:10). Det familiære, beskyttende og trygge ”skjellet” som omgir oss, er i ferd med å bli en lekeplass for universelle erfaringer, påpeker Beck (2006:10). De ovenfornevnte (delvis) ubevisste formene av kosmopolitisme bearbeider virkeligheten som bivirkninger av global handel og global risiko i form av klimaendringer, terrorisme eller finansielle kriser. Dette er resultatet av handlinger som ikke er ment som kosmopolitiske i normativ forstand. Beck poengterer samtidig at den passive og ubevisste kosmopolitismens ”latente karakter” gjør kosmopolitismetankegangen triviell, til og med tvilsom, i manges øyne (2006:19–20).

Beck anser at reelt eksisterende kosmopolitisme, som ikke er selvvalgt, må vurderes som *deformert* kosmopolitisme. Dette innebærer at enkeltindivider blir ofre for en forringelse av sin verden og underlagt bestemte livsvilkår eller omstendigheter: ”... it [deformed cosmopolitanism] is sustained by individuals who have very few opportunities to identify with something greater than what is dictated by their circumstances” (Beck 2006:20). En *ikke-deformert* kosmopolitisme hører derimot innunder den filosofiske kosmopolitismen, og er et resultat av deltakelse i og bidrag til en ”world culture” med utgangspunkt i eget språk og egen kultur (jf. Beck 2006:21).

Filosofisk kosmopolitisme kan sees som en normativ kategori med tilhørighet til Immanuel Kant. Rebecka Lettevall går nærmere inn på denne formen for kosmopolitisme i sin artikkel om ”Kant og opplysningstidens kosmopolitisme” (Lettevall 2004). Her fremhever hun at Kants teori om verdensborgerskapet både har en politisk og moralsk dimensjon, og hun refererer til den tredje artikkelen fra Kants essay ”Zum ewigen Frieden” fra 1795 for å illustrere dette forholdet. I denne tredje artikkelen behandles den kosmopolitiske rett, som ifølge Lettevall ”handler om relationen mellom individer og stater i et perspektiv, hvor individerne ikke i

første omgang betraktes som borgere, men som mennesker” (2004:59). Det er her de universelle og individuelle menneskerettighetene formuleres og etableres, samtidig som Lettevall påpeker at Kants kosmopolitiske rett ikke kan reduseres til en internasjonal rett: ”individer og stater hører under en universel menneskestat” (2004:60).

En liknende tanke har Ulrich Beck i *The Cosmopolitan Vision*, der han henviser til Kants essay, og fremsetter påstanden om at den kosmopolitiske rett må sees om en bevegelse ”beyond and between” statlig og internasjonal rett (2006:46). På et tidligere punkt i teoriverket hevder Beck at Kants forståelse av kosmopolitisme innebærer noe aktivt, en oppgave som består i å innføre eller kanskje snarere påtvinge ”an order on the world” (2006:20). Selv om Beck her benytter seg av en mer kritisk ordbruk gjennom verbalet ”impose”, er det like fullt tydelig i de resterende omtalene av Kant at han både er inspirert og påvirket av den tyske filosofens tanker. Rebecka Lettevall går derimot et steg lenger ved å trekke inn Kants sterkt kritiserte, antropologiske forelesninger og tekster,<sup>11</sup> og drøfter om Kants kosmopolitisme begrenses av hans eget kulturelle perspektiv, i likhet med den kulturelle kosmopolitismen<sup>12</sup>: ”Vurderinger fra den kulturelle kosmopolitisme genfindes i Kants kosmopolitisme. Det er vurderinger, der er socialt og psykologisk formet af deres baggrundsmiljø og derfor næppe kan kaldes universelle” (Lettevall 2004:64). Likevel konkluderer Lettevall med at Kants kosmopolitisme er forpliktende og dermed unngår den kulturelle kosmopolitismens overfladiskhet. Hun fremhever at Kant ikke uten videre kan stemples som en kulturell kosmopolitt, da man må ta i betraktning den sterkt betonte rasjonaliteten og refleksjonen i hans tekster som påviser en kosmopolitisk streben etter å finne det som forener mennesker så vel som det som gjør oss forskjellige. Lettevalls argumentasjon er preget av begeistring og beundring overfor Kants kosmopolitisme, og i sin diskusjon omkring det kulturelle perspektiv ser hun ut til å glemme at alle mennesker på et eller annet vis vil være påvirket av sin kulturelle horisont og umulig kan befri seg helt fra denne. Men dette trenger ikke å innebære en begrensning (i betydningen innskrenket og sneversynt).

---

<sup>11</sup> Se for eksempel Bernasconi (2002) og Eze (1997).

<sup>12</sup> Den kulturelle kosmopolitisme er ifølge Lettevall kjennetegnet av en attityde som like gjerne kan uttrykke ”en indskrænkethed og nonchalance som en følelse af beundring og berømmelse” (2004:56). Det er kanskje ikke her tilfeldig at Lettevall trekker frem reiseskildringen som et eksempel på en sjanger der denne formen for sneversynt kosmopolitisme kan fremtrede. Betrakter man sjangeren i sin historiske helhet, er det ikke uvanlig at denne type tekster kan gi opphav til en problematikk i forholdet mellom den seende og det sette, der den reisendes blikk lett kan gli over i å belyse den skuende på bekostning av det beskuede. (Se også punkt 2.4)

Institusjonalisert kosmopolitisme er en kategori hos Beck som kan betegnes som fremveksten av globale institusjoner, for eksempel i form av supra- og transnasjonale organisasjoner som er uavhengige av verdens nasjonalstater. Et viktig poeng i denne sammenheng er at den reelt eksisterende kosmopolitisme, i visse tilfeller og under bestemte omstendigheter, *fører til* institusjonalisert kosmopolitisme (Beck 2006:18). Det er altså en tidvis direkte forbindelse mellom de to kategoriene som kan forklares ved at relativt nye risikomomenter som økologiske kriser og terror strekker seg utover nasjonale grenser. Dette fører til både tvang og motstand, samtidig som nye globale samarbeidsformer oppstår og kosmopolitiske løsninger tilbys:

As recognition of the risks springing from global interdependencies increases, so too do the compulsion, the opportunity, but also resistance – stemming, for example, from environmental politics and the politics of human rights – to arriving at cosmopolitan solutions (Beck 2006:22).

Tilsynekomsten av globale institusjoner eller ”globale diskusjonsforum”, som Beck kaller det, har sammenheng med teorien om risikosamfunnet og den gjensidige avhengighetskrisen vi står overfor: ”In world risk society what is at stake at all levels is accordingly the compulsive pretence of control over the uncontrollable, whether in politics, law, science, the economy or everyday life” (2006:22). Beck skiller mellom tre ulike konfliktaksler i risikosamfunnet: kriser knyttet til økologisk gjensidig avhengighet, økonomisk gjensidig avhengighet og terrorisme. Han hevder at disse konfliktaksene har til felles at de må bli forstått som kulturelt produserte handlinger, utslag og usikkerheter, og at man i denne forstand kan si at det sivilisatoriske trusselbildet kan skjerpe ”global normative consciousness, generate global publics and promote a cosmopolitan outlook” (Beck 2006:23).

Anerkjennelsen av dette felles trusselbildet skaper et transnasjonalt rom av felles ansvar som, ideelt sett, fører til politisk handling i en større skala. I forlengelsen av denne anerkjennelsen vil det også oppstå kosmopolitiske normer og avtaler, og derav følger en institusjonalisert kosmopolitisme. Eksempler her kan være FN, Amnesty, IFOAM (International Federation of Organic Agriculture Movement) og Haag-domstolen. Beck påpeker imidlertid at overgangen fra enighet rundt definisjonen av en trussel til enighet om hvilken form nødvendige tiltak skal ha, ofte er svært vanskelig (2006:23). Selv om Beck nevner at fremveksten av globale normer kan være negativt betinget, unngår han en eksplisitt kritisk diskusjon av disse. Det er heller ikke slik at fremveksten av supra- og transnasjonale organisasjoner er ene og alene positivt. Det vil alltid være en sjanse for feilslått formynderi,

og tiltak som har sitt opphav i de beste intensjoner kan resultere i maktmisbruk og menneskelig lidelse.

### 2.3 Det kosmopolitiske blikk

I innledningen til verket *The Cosmopolitan Vision* fremsetter Ulrich Beck en påstand om at de menneskelige vilkår og omstendigheter har blitt kosmopolitiske, og underbygger dette med en rekke eksempler fra vår samtid: global risiko, den verdensomspennende protesten mot krigen i Irak, i tillegg til paradokset der motstand mot globalisering i seg selv produserer politisk globalisering. Det er med bakgrunn i denne typen globale begivenheter Beck hevder at kosmopolitisme ikke lenger kun er en ”kontroversiell og rasjonell ide”, kosmopolitisme har blitt en realitet og definisjonen på en ny epoke: ”the era of reflexive modernity” (2006:2). Hos Beck er reforhandling et nøkkelbegrep, og han mener at en verden som har blitt kosmopolitisk, har behov for et nytt standpunkt som gjør at vi kan forstå de sosiale og politiske realitetene som vi lever i: ”the cosmopolitan outlook” (2006:2). Det kosmopolitiske blikk definerer Beck på følgende måte:

Global sense, a sense of boundarylessness. An everyday, historically alert, reflexive awareness of ambivalences in a milieu of blurring differentiations and cultural contradictions. It reveals not just the ‘anguish’ but also the possibility of shaping one’s life and social relations under conditions of cultural mixture. It is simultaneously a sceptical, disillusioned, self-critical outlook (2006:3).<sup>13</sup>

Det kosmopolitiske blikk kan forstås som en del av utgangspunktet for teoriverket under samme navn, og jeg anser det som et overordnet begrep for denne avhandlingen. Det er en kontrastfylt definisjon som bærer i seg en rekke spenninger og utfordringer, samtidig som det kan betegnes som både fruktbart og veldefinert: friheten i det grenseløse og den stadige nærværende frustrasjonen, mulighetene og angsten. Det kosmopolitiske blikk er ambivalens, formbarhet, skeptisisme og det selvkritiske i forening.

Men hva er så forskjellen mellom latent kosmopolitanisering og det kosmopolitiske blikk (analytisk-empirisk kosmopolitisme)? Beck svarer på spørsmålet ved å hevde at latent kosmopolitisme ikke er noe nytt i den forstand at mer eller mindre tvungne kulturmøter alltid

---

<sup>13</sup>En global fornemmelse/følelse, en fornemmelse/følelse av grenseløshet. En dagligdags, historisk oppmerksom, refleksiv forståelse av ambivalens i omgivelser med utydelige differensieringer og kulturelle motsetninger. Den viser ikke kun angsten eller kvalen, men også muligheten i å forme sitt liv og sosiale relasjoner under kulturelt blandede betingelser. Det er samtidig et skeptisk, desillusjonert, selvkritisk blikk.

har funnet sted gjennom verdenshistorien: masse migrasjon, kriger, imperialisme og det globale marked som fra sin begynnelse har krevd at mennesker fra ulike kulturer omgås, også under tvang. Det nye (ved det kosmopolitiske blikk), hevder Beck, er ikke påtvungne kulturmøter, men bevissthet og åpenhet overfor slike møter, den selvbevisste politiske bekreftelse og refleksivitet: "It is this at once social and social scientific reflexivity that makes the 'cosmopolitan outlook' the key concept and topic of the reflexive second modernity" (2006:21). Denne sosiale og sosialvitenskapelige refleksiviteten representerer med andre ord nøkkelkonseptet for "den andre modernitet"<sup>14</sup>.

Det kosmopolitiske blikk reiser tvil om den veletablerte overbevisningen som finner sitt uttrykk i påstanden om at det moderne samfunn og moderne politikk kun kan organiseres i form av nasjonalstater. Når sosiale aktører sier seg enige i troen på at et samfunn er sidestilt med et samfunn organisert i nasjonalt og territorielt avgrensede stater, er dette forstått som et nasjonalt blikk ("national outlook") hos Beck. Når denne troen derimot bestemmer perspektivet til en vitenskapelig forsker, er det snakk om metodologisk nasjonalisme ("methodological nationalism") (Beck 2006:24). Et viktig trekk ved det kosmopolitiske blikk i denne forbindelse, er ideen om at der det nasjonale blikk ekskluderer det kosmopolitiske, der inkluderer det kosmopolitiske blikk det nasjonale (Beck 2006:31). Beck hevder at metodologisk nasjonalisme teoretiserer sosial, kulturell og politisk virkelighet i enten/eller-kategorier, mens metodologisk kosmopolitisme teoretiserer det sosiale og det politiske i både/og-kategorier:

The national outlook excludes the cosmopolitan outlook. The cosmopolitan outlook, by contrast, conceives the national outlook as national and reveals its constitutive failures. It follows that the cosmopolitan outlook uncovers the same national reality differently, and different, additional, realities in new ways (Beck 2006:31).

Det kosmopolitiske blikk avslører det nasjonale blikks grunnleggende mangler og feil, og avdekker den samme nasjonale virkelighet forskjellig, i tillegg til å avdekke andre realiteter på nye måter. Med grunnlag i foregående resonnement hevder Beck at det kosmopolitiske blikk både omfatter og nytolker virkeligheten til det nasjonale blikk, mens det nasjonale blikk er blind for og tilslører virkeligheten under den "kosmopolitiske tidsalder" (2006:31). Det kosmopolitiske blikk griper inn og gjør seg gjeldende gjennom å antyde muligheten av en

---

<sup>14</sup> Beck forklarer "den andre modernitet" på følgende måte: "'Second modernity' (rather than 'postmodernity') is my preferred term for our present historical phase, in which modernity has become reflexive and is now modernizing its own foundations" (Beck 2004b).

ikke-nostalgisk kritikk av det nasjonale så vel som det internasjonale. Samtidig er det nødvendig å påpeke at det kosmopolitiske blikk ikke er forstått som en ”idyllisk” visjon hos Beck. Fornemmelsen av grenseløshet, som kjennetegner begrepet, skaper et høyst ambivalent bilde av vår virkelighet og fremtid: mulighetene er mange, men det er også truslene.

## **2.4 Kosmopolitisk empati og narsissistisk kosmopolitisme**

Hvis man spør, ut ifra et kosmopolitisk perspektiv, hva som fyrte opp under den globale protesten mot krigen i Irak, ville Ulrich Beck hevde at svaret er å finne i *kosmopolitisk empati*. De verdensomspennende protestene var, ifølge Beck, drevet av ”globaliseringen av emosjoner” (2006:5–6). Selv om Beck påpeker at denne evnen og viljen til å sette seg inn i de utallige ofres ståsted i stor grad er et resultat av massemedienes innflytelse og hvordan nyheter blir arrangert og presentert, er det likevel et faktum at vår emosjonelle horisont har utvidet seg: ”the spaces of our emotional imagination have expanded in a transnational sense” (2006:6). Det er ut fra denne påstanden begrepet kan defineres, og tanken om den kosmopolitiske empati innebærer således at rommene for den emosjonelle forestillingsevne har ekspandert i en transnasjonal forstand. Beck fremhever imidlertid at kosmopolitisk empati ikke erstatter nasjonal empati, man må snarere forstå det slik at de to kategoriene transformerer og farger hverandre (2006:6).

Slik Per Thomas Andersen hevder i en artikkel fra tidsskriftet *Passage*, finnes det ”i den senmoderne verden en beredskap både for empati og handling uavhengig av sted. Denne beredskapen har mange humanitære konsekvenser i forbindelse med kriser, ulykker og katastrofer” (2008:8). En slik konsekvens kan, i sitt ytterste, hevdes å være militære aksjoner i form av ”humanitære intervensjoner”, der krigen i Kosovo, krigen i Irak og EUs inntreden i Kongo kan nevnes som eksempler (jf. Beck 2006:119–120).<sup>15</sup> Bruken av militær makt i et fremmed territorium kan med andre ord legitimeres gjennom et forsvar av menneskerettighetene, og siden rettferdiggjøres i ettertid av de relevante autoriteter, selv om en slik handling i utgangspunktet er ulovlig. Det oppstår i slike tilfeller et uholdbart gap mellom lovgylighet og legitimitet (jf. Beck 2006:120). Man kan på bakgrunn av dette si at ideen om kosmopolitisk empati både kan vekke til liv humanitære reaksjoner (i form av for eksempel hjelpearbeid) og føre til vidtrekkende intervensjoner av institusjonell karakter: Den kan ta ulike former og utvikle seg i ulike retninger, positive så vel som negative. Men

---

<sup>15</sup> Det seneste eksempelet i denne forbindelse er FNs resolusjon (1973) som tillater maktbruk i Libya for å beskytte sivile og sivilt befolkede områder fra angrep fra landets myndigheter (og NATOs påfølgende inngripen i landet).

begrepet kan også benyttes i betegnelsen av enkeltindivers ekspanderende emosjonelle horisont, og i utgangspunktet er det snakk om en ”kosmopolitisk forestillingsevne” som inkluderer ”the otherness of the other in our self-definition” (Beck 2004a:148). I artikkelen ”From Imperial to Dialogical Cosmopolitanism” tar filosofen Eduardo Mendieta utgangspunkt i Becks kosmopolitiske teori og utarbeider tanken om en ”dialogisk kosmopolitisme” som korrigerer og erstatter en forutfattet holdning til og perspektiv på verden og andre kulturer (2009:241). Den dialogiske kosmopolitisme berører elementer i den kosmopolitiske (empatiske) forestillingsevne, og er kjennetegnet av en refleksivitet overfor eget ståsted. Slik sett betoner Mendieta også kosmopolitismens moralske dimensjon.

Betegnelsen *narsissistisk kosmopolitisme* står i kontrast til den kosmopolitiske empati, og har sitt opphav i Terje Tvedts *Verdensbilder og selvbilder*. Tvedt benytter seg her av sammensetningen ”den narsissistiske kosmopolitt” for å beskrive hovedpersonen Jonas Wergeland i Jan Kjærstads romantrilogi *Forføreren, Erobreren og Oppdageren*. Samtidig forsøker han å si noe generelt om implisitte verdensbilder og fortolkningsfiltre både hos forfatteren Kjærstad og i norsk offentlighet på 1990-tallet. Den narsissistiske kosmopolitt kan ut fra sammenhengen beskrives som en som er ”blind for den andre som en eksistens i og for seg selv” (Tvedt 2002:77). Ideen om den narsissistiske kosmopolitt har også likhetstrekk med Rebecka Lettevalles *kulturelle kosmopolitt*, som kjennetegnes av sneversynthet og arroganse: ”Den kulturelle kosmopolitisme savner den grænseløshed, som ellers kendetegner kosmopolitismen, og defineres snarere via de grænser, som den finder ved kontakt med det afvigende” (2004:56). Mikkel Thorup har på lignende vis påpekt kosmopolitismens negative side bestående i ”mistænksomhedens filosofi” og faren for moralsk overlegenhet ”som kosmopolitismen ikke kan sige sig fri for til tider at tendere” (2004:104).

I teorien til Ulrich Beck er ikke narsissistisk kosmopolitisme et eksisterende begrep. Det nærmeste man kommer til denne tanken hos Beck er trolig hans definisjon av den repressive eller despotiske kosmopolitisme, som kun befester og arrangerer forskjeller (Beck 2006:44–45; Beck og Grande 2007:71). Samtidig fremhever Beck i *The Cosmopolitan Vision* at det kosmopolitiske blikk bærer i seg et latent potensial til å bryte ut av den selvdyrkende narsissismen som preger det nasjonale blikk (2006:2). Jeg vil på bakgrunn av dette hevde at det er mulig å snakke om en tvetydig form for kosmopolitisme som kan karakteriseres som narsissistisk i sin form, og som dermed bryter med det kosmopolitiske blikkets mulighet til å frigjøre seg fra det selvsentrerte.

## 2.5 Den ”nye” kosmopolitisme

I et intervju i antologien *The Future of Social Theory* påpeker Ulrich Beck at det er symptomatisk at man må bruke gamle konsepter og tradisjoner som fører til en rekke misforståelser for å kunne definere en ny situasjon (Beck 2004a:147). Han fortsetter med å hevde at det som gjør kosmopolitismen interessant i et vitenskapelig perspektiv, er begrepets samtidige prenasjonale og postnasjonale karakter, hvorpå han viser til dets to sentrale, historiske tradisjoner (”kosmopolitiske øyeblikk”) i den greske antikken og i opplysningstiden.<sup>16</sup> Det er med utgangspunkt i disse tradisjonene Beck skaper følgende metafor for bedre å kunne definere det kosmopolitiske: ”it means having roots and wings at the same time” (Beck 2004a:147). I Mikkel Thorups artikkel ”Rødder og vinger”, henspiller han indirekte på Becks metafor, og bruker bildet om røtter og vinger for å illustrere den ”nye” kosmopolitisme:

Det ”nye” angår en selvkritisk besindelse på rødderne i kosmopolitismen. En besindelse, der i det store hele er forblevet uerkendt hos ”rødderne”, som fortsatt kritiserer den gamle kosmopolitisme med bilder fra en svunden (hvis overhovedet eksisterende) kosmopolitisme (Thorup 2004:101–102).

”Røttene” er her forstått som de som vektlegger det konkrete, det nasjonale og det stedsbestemte, mens ”besinnelsen” kan sies å bestå i den nye kosmopolitismens beherskelse eller begrensning av mistroen overfor det partikulære. Thorup hevder at kosmopolitten alltid har blitt beskyldt for å ha vinger, men ingen røtter, der kritikken besto i ”de intellektuelles flugt fra det konkrete og forpligtende fællesskabs byrder og begrænsninger” (2004:101). Selv om den tidligere opplysningskosmopolitisme kanskje tidvis kan beskyldes for innskrenkethet og selvforherligelse, forsøker den nye kosmopolitisme, ifølge Thorup, å erkjenne sine egne fordommer og ta ansvar (2004:105). I likhet med Thorup hevder David Hollinger at den nye kosmopolitisme verken er universalistisk eller pluralistisk, men legger seg mellom disse:

For cosmopolitans, the diversity of humankind is a fact; for universalists it is a problem. Cosmopolitanism shares with universalism a suspicion of enclosures, but the cosmopolitan understands the necessity of enclosures in their capacity as contingent and provisionally bounded domains in which people can form intimate and sustaining relationships, and can indeed create diversity (Hollinger 2002:231).

---

<sup>16</sup> “The first ‘cosmopolitan moment’ was in the ancient world, in Greek philosophy that redefined the relation between ‘us’ and ‘them’ in ‘as well as’ categories and not ‘either-or’ categories. Every human being is located by birth in two worlds, two communities: the ‘cosmos’ (that is the world) and the ‘polis’ (i.e. the city-state). To be more precise, individuals are rooted in one cosmos but in different cities, territories, ethnicities, hierarchies – nations – religions at the same time. The second cosmopolitan moment is in the Enlightenment tradition of the eighteenth and nineteenth centuries, and emerged in the debate over how to relate, combine, synthesize or integrate national and cosmopolitan perspectives by giving priority to the latter” (Beck 2004a:147).



Den nye kosmopolitisme anerkjenner behovet for lokale og primære identiteter, og avviser dermed tanken om én menneskehet som eneste gyldige enhet. Men selv om den nye kosmopolitisme vektlegger toleranse og mangfoldighet, motsetter den seg pluralismen som retning, og er langt mer liberal og individualistisk ”idet det enkelte menneske i både sin forskjellighet som individ og sin likeverdighet som menneske er den primære enhed i det politiske samfund” (Thorup 2004:105). Thorup gjenkaller her Becks tanker om at kosmopolitisme betyr anerkjennelse av den andre som både forskjellig og lik: ”Since cosmopolitanism recognizes difference, it must differentiate itself from universalism and its totalizing impulses, yet also look for ways to make difference universally acceptable” (2006:58). Den selvkritiske ”besinnelsen” som Thorup fremhever i sin ovennevnte diskusjon av den nye kosmopolitisme, har likhetstrekk med den kritisk-refleksive siden av Becks kosmopolitiske blikk. Samtidig henspiller den på den rotfestede kosmopolitismen som Beck omtaler, der de universalistiske verdier og forpliktelser, og partikulære lokale kulturer blandes for å produsere nye varianter av begge. Det dannes en kosmopolitisk referanseramme som inkluderer lokale, nasjonale og globale perspektiver. Slik Mikkel Thorup påpeker i sin artikkel, ønsker den nye kosmopolitisme å presentere seg som rotfestet for å markere avstand til deler av sin egen fortid, til ensrettede ideologier, så vel som til neoliberalistiske globaliseringsteorier (2004:110).

I verket *Cosmopolitanism* anklager imidlertid Robert Fine den nye kosmopolitisme for ikke å være kosmopolitisk nok, og for i det hele tatt å kalle seg ”ny”. Han hevder at kosmopolitismen kun supplerer et universalistisk element til et allerede eksisterende tilhørighetsforhold, og at den fortsatt i altfor stor grad forholder seg til sin egen ”kantianske” fortid. Fine går videre med en diskusjon av Ulrich Becks kritikk av den ”metodologiske nasjonalisme”, og klandrer Beck for å akseptere, altfor villig, dens historiske validitet og premisser. Becks kritikk skiller seg kun ut, ifølge Fine, gjennom å erklære ankomsten av en ny epoke (2007:10–11). Men kan virkelig etableringen av en metodologisk kosmopolitisme avfeies som et ”lite” avvik? Selv om man skulle være uenig i den metodologiske nasjonalismens historiske betydning, følger det ikke automatisk at kritikken som er rettet mot denne er mindre gyldig fordi man forsøker å formulere et alternativ.

Fine hevder også at Beck presenterer en kosmopolitisme som fremstår som et forsøk på å forene opplysningstidens universalisme og den metodiske nasjonalismen i samfunnsvitenskapene (Fine 2007:13–14). Noe av problemet i denne sammenheng, er at Fine ser ut til å sammenstille punkter i Becks argumentasjon uten å ta hensyn til at den reelt

eksisterende kosmopolitisme, slik Beck fremstiller den, ikke er ment å betegne en forsonende sammenblanding av universalisme og metodologisk nasjonalisme. Den må snarere sees som et forsøk på å bevege seg *forbi* begge disse forståelsene. Selv om Fine påpeker enkelte problemer med den nye kosmopolitisme og Becks teori, inneholder hans argumentasjon flere mangler, og når han på et punkt konkluderer med at Becks kosmopolitiske visjon ikke er så ny og radikal som den ”gir seg ut for å være”<sup>17</sup>, uten å begrunne dette ytterligere, fremstår kritikken som noe haltende.

## 2.6 Kritikk og motkritikk – kosmopolitismens kritiske stemmer

Motstanden mot kosmopolitismen kan i allmennhet hevdes å være en motstand mot grenseløsheten: ”Kosmopolitismen insisterer på grænsens overskridelse; dens kritikere insisterer på grænsens beståen eller nødvendighed” (Thorup 2004:103). Når den nye kosmopolitisme foreskriver et identitetsbilde som er åpent og foreligger til forhandling, som ikke kan reduseres til én fast identitet, vil en naturlig konsekvens være at mange tar til motmæle. Ideen om at grenser utydeliggjøres, slik den fremstilles hos Ulrich Beck, utgjør derfor en sentral del av grunnlaget for kritikken av nyere kosmopolitisk teori. I *The Cosmopolitan Vision* har Beck en tendens til å overbetone de forhold som gjør at vi alle er i ”samme båt” – og underbetone de moderne klasseskillene. Man kan ikke uten videre avvise påstanden om at kosmopolitismen skaper et bilde av ”alle som reisende”, eller at den til tider fremstår som elitær. Det er også et poeng at det kun er få, på verdensbasis, som har de ressurser som skal til for å leve som ”verdensborgere”. Sosiologen og historikeren Craig Calhoun har blant annet fremhevet at kosmopolitismen har en elitepreget bismak, og representerer en diskurs sentrert i et vestlig blick på verden. Calhoun påpeker at kosmopolitismens talsmenn forestiller seg verden fra den fordelaktige stillingen som ”frequent travelers”, ”easily entering and exiting polities and social relations around the world, armed with visa-friendly passports and credit cards” (2002:89). Selv om han mener at de kosmopolitiske idealer er viktige og nødvendige, frykter han at en mer ”reduert” kosmopolitisme trolig vil etterlate oss i mangel av ”old sources of solidarity without adequate new ones” (Calhoun 2002:89).

Den stadige ”strømmen” av mennesker, kapital, ideologier og kulturer som Beck fremhever, er ment å betegne en faktisk transnasjonal situasjon, men disse ”strømningene” er også opphavet til en kritikk som i dette ser en global elite med økonomisk og politisk makt

---

<sup>17</sup>Se Fine (2007:14).

”der svigter det lokale og begrensede, det økonomisk og personlig profitable liv i den globale overhalingsbane” (Thorup 2004:104). En mer radikal form av kritikken tilskriver kosmopolitismen imperialistiske trekk, og hevder at den svekker nasjonalstatene samtidig med at den legitimerer for de tidligere nevnte ”humanitære intervensjoner” imot besværlige regimer (jf. Thorup 2004:113). Timothy Brennan støtter seg til denne kritikken i verket *At Home in the World: Cosmopolitanism Now*, og går så langt som å hevde at den nye kosmopolitisme ”drifts into view as an act of avoidance if not hostility and disarticulation toward states in the formation” (1997:2). Brennan antyder at det nåværende fokuset på globalisering og kosmopolitisme innenfor kulturstudier fremmer kulturell imperialisme og at teoretikere som polemiserer mot nasjonalisme og kulturell essensialisme har blitt utilsiktede agitatorer for transnasjonale kapitale bevegelser. Denne tankegangen gjentas i artikkelen ”Cosmopolitanism and Internationalism”, der han fremhever at kosmopolitismen konstruerer “political utopias in aesthetic or ethical guise, so that they may more effectively play what often proves, on inspection, to be ultimately an economic role” (2001:81). Her er det imidlertid mulig å innvende at kosmopolitismen, ikke minst slik den fremstår hos Ulrich Beck, er minst like sterk i sin kritikk av den globale orden og ulikhetene i verdenssamfunnet, som kritikken Brennan kan hevdes å representere. Den nye kosmopolitisme verken unngår eller motsetter seg nasjonalstatens betydning og realitet, men kaster nytt lys over dens rolle og struktur som en del av et større og foranderlig verdensbilde. Brennan tar dessuten først og fremst utgangspunkt i amerikansk politikk og kulturliv, og den tilsynelatende allmenngyldige kritikken blir dermed begrenset til USAs hegemoniske rolle.

En relatert del av kritikken retter seg i større grad inn mot den ”reelt eksisterende kosmopolitisme” som Beck omtaler i *The Cosmopolitan Vision* (se punkt 2.2). Her klandres kosmopolitismen for å nedvurdere det nasjonale og lokale, i tillegg til å overdrive globaliseringens betydning og konsekvenser. Kosmopolitismen blir i denne sammenheng vurdert som et ”nasjonalt forræderi”, slik Mikkel Thorup omtaler kritikken i sin artikkel (2004:109). En slik bedømmelse er likevel noe uberettiget hvis man ser på kosmopolitismen slik den blir problematisert og beskrevet i teorien. Det er jo nettopp et poeng, både hos Beck og i den nye kosmopolitisme, at det lokale og nasjonale inngår som relevante elementer i identitetsbildet. Den kosmopolitiske bevissthet erstatter ikke de mer partikulære delene, men blir et viktig tillegg. Man kan heller ikke se bort fra at man i større grad enn før må anerkjenne både den ubevisste ”banale kosmopolitisme”, den frivillige ”intellektuelle” vestlige vandrere, og ikke minst de ufrivillig forflyttede: flyktningen og den landsforviste.

Den mest allmenne kritikken rettet mot kosmopolitismen har vært, og er fremdeles, dens utopiske naivitet og urealiserbarhet. Men ser man på nyere forståelser av kosmopolitisme, blant annet slik den fremstår hos Beck, er det ikke snakk om et idyllisk scenario hvor alt ender godt. Snarere er det slik at nye risikobilder presenteres (se blant annet Beck 2006; Beck 2009). Den nye kosmopolitisme kan nok ikke fri seg helt fra sin mistro overfor nasjonalstaten, men dette innebærer ikke en ekskludering av dens betydning i identitetsbildet og i verden, slik mange av dens kritikere har hevdet. Samtidig er det ikke vanskelig å forstå hvordan det oppstår uenighet i en diskurs som inneholder en overflod av ulike definisjoner og kategoriseringer, og som hviler på en innfløkt ideologisk og historisk bakgrunn. Ulrich Becks fremstillinger av kosmopolitismen i alle sine varianter er heller ikke alltid like klar. Han har en tendens til å stille spørsmål som ikke besvares, eller verre: stille tilsynelatende selvfølgelige retoriske spørsmål som mangler det opplagte og innlysende svar. Dette er trolig også noe av grunnen til at det lett kan oppstå feilslutninger, og at Beck i svært mange av sine intervjuer ser seg nødt til å oppklare eventuelle misforståelser. Likevel vil jeg hevde at Beck presenterer kosmopolitiske begreper og kategorier som gjør seg gjeldende i dag på en helt ny måte enn tidligere, og som vil være nyttige og fruktbare i en litterær analyse som forsøker å si noe om konfliktfylte forståelseshorisonter i endring.

### 3. Litterære spor av kosmopolitisk empati

#### 3.1 Tilløp til et perspektivutvidende blikk

Tanken om den kosmopolitiske empati utgår fra det kosmopolitiske blikkets begrepsverden, og i forlengelsen av ideen om en ekspanderende forståelseshorisont, åpnes det opp for en dialogisk forestillingsevne. Ulrich Beck omtaler denne dialogiske forestillingsevnen i sammenheng med en kosmopolitisk ”kompetanse”, som blant annet kjennetegnes av at man har en viss evne til å se seg selv gjennom perspektiv tilhørende kulturelle ”andre”, og å praktisere dette i det egne erfaringsrommet gjennom anvendelsen av en grenseoverskridende forestillingsevne (2006:89). I Carsten Jensens reiseberetninger *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernesud*, vil jeg hevde at man kan finne flere tilløp til et slikt perspektivutvidende blikk hos fortelleren, som går i dialog med seg selv og verden. I dette kapittelet vil jeg vise hvordan det perspektivutvidende blikket fremtrer og utvikler seg i Jensens tekster ved hjelp av kosmopolitisk teori, og hvorfor fortellerens blikk til tider kan omtales som preget av, eller som et uttrykk for en såkalt kosmopolitisk empati. Det perspektivutvidende blikket er likevel ikke entydig, og i noen av tekstutdragene vil jeg upeke antydninger til en ambivalens som kan betraktes som et mulig avvik fra den empatiske forestillingsevnen.

Jeg-fortelleren leseren møter om bord på den transsibirske jernbane i begynnelsen av det første verket, har i utgangspunktet et inderlig ønske om å være i fred fra alle potensielle medpassasjerer, og vil helst forskanse seg i den tildelte kupeen på toget. Imidlertid fører innkvarteringen av en gruppe kinesere til at fortelleren etter hvert trekkes ut av sin selvvalgte isolering, samtidig som han gjenfinner deler av seg selv på nye måter: ”Ingen af dem talte engelsk, men de havde en lille kinesisk-engelsk ordbog. Jeg havde en engelsk-kinesisk. Så byttede vi ord, og ordene gav mig en identitet” (Jensen 2005:50). Gjennom utvekslingen av ord skapes det en verden av knutepunkter som relateres til fortellerens liv og status; han har en mor, en far og en søster, er skilt, jobber som forfatter osv. De gjenkjennelige, sosiale kategoriene blir, ved hjelp av språket, en grenseoverskridende faktor som skaper nye møtepunkter mellom to ulike kulturer. Samtidig tar fortelleren et steg utenom sitt velkjente jeg. De kinesiske medpassasjerene kjenner eksempelvis godt til den danske forfatteren Hans

Christian Andersen, og omdøper derfor fortelleren til "An Dru Sen", Andersens navn oversatt til kinesisk:

"Er det kaldt, An Dru Sen?" spurte de, når jeg kom ind fra perronen et sted i Sibirien. "Meget kaldt," svarede An Dru Sen, og de lo og klappede ham begejstret på skulderen, deres egen oppfindelse, deres tidsfordriv, en talende An Dru Sen, en voksen mand forvandlet tilbake til en fireårig på en meters høyde. Det var en god og naturlig størrelse at begynne en reise i. Der var pludselig plass til mig alle vegne (Jensen 2005:51).

I sitatets andre setning trer den dominerende jeg-fortelleren til side, og det skjer en midlertidig endring i teksten der jeg-fortelleren nærmest omskapes til en tredjepersonsforteller. Det forekommer en overgang fra det handlende og personlige "jeg", til en mer objektivt størrelse i form av de refererte betegnelsene "ham" og "An Dru Sen". Den narrative skiftningen i teksten er neppe tilfeldig; i det øyeblikket det handlende "jeget" får tilnavnet "An Dru Sen", så forvandles han samtidig en kort stund til denne danske karikaturen som de kinesiske medpassasjerene skaper. Den narrative endringen kan derfor betraktes som motivert av en handling i hendelsesforløpet på det innholdsmessige plan. Ved bruk av selvironi betrakter fortelleren seg selv utenfra, og blikket bærer preg av humor uten at dette går på bekostning av karakterene i hans omkrets. Det komiske elementet tilfaller ham selv, og den innledende trangten til å avsondre seg og følelsen av å være fastklemt forsvinner, og erstattes av en betryggende fornemmelse av fellesskap.

I utdraget fremvises det en form for dialogisk forestillingsevne, som kan karakteriseres ved at det åpnes opp for en "horisont av forståelighet" som utgår fra anerkjennelsen av at "we imagine others, just as those others imagine us in their own ways" (Mendieta 2009:254). Filosofen Eduardo Mendieta hevder i en diskusjon omkring den dialogiske og kosmopolitiske forestillingsevne, at vi alltid vil være mer eller mindre enn vi er forestilt å være, "which is why we must allow others to challenge our 'images' and 'imagination' of them, and conversely, to allow ourselves to correct our own self-understanding in light of those challenges" (2009:254). I forhold til Carsten Jensens jeg-forteller, er det et gjennomgående trekk at han i sine møter med fremmede mennesker og omgivelser, danner seg skarpe, umiddelbare inntrykk som siden ofte redigeres. Dette er ikke minst tydelig når han kommer til Hanoi i Vietnam, der han blir overøst med oppmerksomhet fra kvinner i alle aldre. Innledningsvis fremstiller han ofte ensidige og stereotypiske bilder av disse kvinnene som kokette og selvbevisste representanter for en "Østens femininitet", men etter hvert som han lærer noen av dem å kjenne, endrer også bildene seg. Et eksempel er Kim,

den lokale kafeens vakre vertinne, som han stadig oppsøker i en bevisst lengsel etter bekreftelse og smiger. Ettersom samtalene mellom dem skrider frem, oppdager han imidlertid nye sider ved henne, og han korrigerer seg selv idet Kim åpner opp og erkjenner sitt syn på kjærligheten etter et mislykket ekteskap:

Hun havde intet mistet af sin selvbevidsthed, da hun kom med denne bekendelse, men der var en varme i hende, der ikke havde været der før. Også en appel, som hun vidste ikke kunne besvares med samme letsind som de andre spørgsmål, hun stillede. Det var ikke en appel om at blive elsket eller tilbedt, det var snarere et ønske om at kunne dele en frygt og en længsel med en anden, om at blive lyttet til og forstået, sådan som man nogle gange kun kan blive lyttet til og forstået af en fremmed, fordi der er en sårbarhed, man kun kan vise den, der blot er på gennemrejse og aldrig lader sig se igen. Og det havde hun set i mig (Jensen 2005:481).

Det er ikke nødvendigvis slik at fortellerens endrede bilder ene og alene er positive i sin fremtoning, de kan like gjerne være blandede eller rent negative. Men i de tilfeller der innsikten i menneskene han møter på reisen øker, oppstår det gjerne en mer genuin forståelse av andre tilværelser og levevis, og han reflekterer over kontakten som finner sted: ”Som rejsende mødte jeg ukendte sider af mig selv, men også af andre. Over for den, der stod udenfor, kunne de vise deres inderste” (Jensen 2005:483). I forlengelsen av denne innsikten oppstår det tilløp til en selvkritisk holdning i tekstene som tillater at en begynnende korrigering av selvforståelsen finner sted. Dette skjer blant annet i møte med den unge, vietnamesiske kvinnen Forårsduft, under oppholdet i Hanoi:

Det var med de sociale masker, min fascination startede, og i Forårsdufts tilfælde var det en fascination ved et ældgammelt kurmageris ritualer, men der lå også en reduktion i denne fascination. Jeg forsimplede mennesker ved at gøre dem til repræsentanter for deres kultur og tillagde dem en helstøbthed, som de ikke ejede, og som gjorde mig blind for de sprækker, hvor deres menneskelighed skød frem som frisk græs og buske i et gammelt, smuldrende murværk. Forårsduft viste mig først sin maske og derefter sin angst for masken. Hun var ikke repræsentant for en kultur, hun levede i en kultur i opbrud, og som alle, der lever i en overgangsfase, erfarede hun pludselig sin nøgne menneskelighed langt stærkere, og med den fulgte friheden og den kvalfulde mulighed for selv at vælge (Jensen 2005:484).

Det som i begynnelsen fremstår som en orientalistisk begeistring for kulturelle mønstre, tar etter hvert en ny vending som bærer preg av fornyet innsikt. Forårsduft blir ikke lenger presentert som en statisk representasjon for en kultur, men som et konkret og foranderlig individ. Hun utfordrer bildet fortelleren først skaper av henne, og i takt med at dette bildet forandrer seg, ser man også en stadig større grad av selvkorrigering hos fortelleren. Samtidig

er ikke tekstoppassasjen entydig, den viser en dobbeltsidighet som består i at fortelleren tillegger den unge kvinnen tanker og følelser som ikke nødvendigvis er hennes egne idet han forsøker å leve seg inn i hennes verden. Spesielt i utdragets siste setning står fortelleren i fare for å projisere inn i henne en slags (dansk) individualisme, der individets rett og betydning forstørres gjennom et utbroderende ordvalg, som kanskje går på bekostning av individet selv. Tar man likevel utgangspunkt i måten Forårsduft fremstilles på i teksten, er det mulig å si at hun blir et uttrykk for den *ikke-deformerte kosmopolitismen* Ulrich Beck drøfter i sitt teoriverk, som følger av "the sense of partaking in the great human experiment in civilization – with one's own language and cultural symbols..." (2006:21). Forårsduft presenteres som en aktør som forsøker å virkeliggjøre sine drømmer og mål uten å bryte med tradisjonelle og kulturelle egenarter og verdier: "Hun havde fortalt mig, at hun nogle gange oplevede denne overholdelse af decorum som et fængsel, men hun havde vist – og vidste det selv – at der i ærbødigheden mod traditionen også lå muligheden for respekt og selvrespekt" (Jensen 2005:519).

Den første gangen fortelleren møter Forårsduft, hjelper han henne med å se over en engelsk søknad hun har skrevet i forbindelse med en jobb som resepsjonist i en filial et utenlandsk firma har opprettet i Hanoi, og det kommer senere frem i teksten at hun hadde takket nei til et tilbud om giftemål fordi "beileren" ikke aksepterte at hun ønsket en utdanning og karriere. I lys av beskrivelsen av de kulturelle "forventningene" som presenteres i teksten, der vietnamesiske kvinner gjerne gifter seg innen de er blitt 25, kan hennes selvvalgte avvisning i en alder av 22, trolig oppfattes som noe uvanlig. Samtidig levner ikke teksten noen tvil om at Forårsduft ønsker mann og barn, og hun fremstår med en underliggende oppfatning om at det er mulig å realisere seg selv uten å bryte med de tradisjonelle, kulturelle (familie)verdiene hun verdsetter. Forårsduft blir slik sett fremstilt som en handlende aktør: Hun deltar istedenfor å "bli deltatt", slik litteraturteoretikeren Walter D. Mignolo uttrykker det (2002:182). Måten den unge, vietnamesiske kvinnen avbildes på i Jensens reiseberetning, skaper assosiasjoner til Ulrich Becks utsagn om den pågående forhandlingen mellom "ascribed realities – roles, traditional backgrounds and their expectations" og "cognitive and imaginative possibilities" som kjennetegner vår tidsalder (2004a:144). Det er med denne bakgrunn det er mulig å hevde at Forårsduft uttrykker en *ikke-deformert kosmopolitisme*: Hun finner en balanse mellom forutgående forventninger og nye muligheter, og bidrar på sin egen måte til en felles "verdenskultur" med utgangspunkt i eget språk og egen kultur. I teksten refererer hun dermed til en mangfoldighet som medvirker og agerer innenfor en kosmopolitisk virkelighet.



### 3.2 Den ubærlige innfølingsevne

I løpet av sensommeren 2009 publiserte Carsten Jensen en rekke essays som alle handlet om litteraturens og journalistikkens vilkår. Et av disse essayene er ”Den ubærlige indfølingsevne”, der Jensen i sterke ordlag kritiserer den danske journalisten og kulturredaktøren Flemming Roses ”enmannskorstog” mot Åsne Seierstad i etterkant av utgivelsen av *De krenkede* (2007)<sup>18</sup>. Essayet er samtidig et forsvar av Seierstads journalistiske og litterære ”metode”, som han omtaler som en ”innfølingens metode”. Jensen hevder at når man blir konfrontert med menneskelig lidelse, er det ikke uvanlig at man reagerer med å stenge av for innfølingsevnen, og man oppfinner siden en rekke grunner som angivelig forsvaret dette. Det Seierstad imidlertid gjør, ifølge Jensen, er å sette vår innlevelsesevne på ”en ubærlig prøve” (Jensen 2009a). Når jeg trekker frem dette, er det ikke fordi jeg i det videre ønsker å ta stilling til debatten rundt Seierstad, men snarere for å diskutere den omtalte innfølingsevnen i sammenheng med ulike eksplisitte og implisitte innlevelseskategorier Carsten Jensen kan hevdes å benytte seg av i *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernesud*.

I essayet påpeker Carsten Jensen at en fortelling kan være mange ting, deriblant en dramaturgi som sikter mot å vise mennesker i full størrelse: ”Deres scene er hverdagen, deres metode indfølingens” (Jensen 2009a). Jeg vil imidlertid hevde at denne innfølingens metode like gjerne kan sies å være Jensens egen litterære strategi, ikke minst i de to reiseberetningene som ligger til grunn for denne avhandlingen. En slik påstand henter også kontekstuell støtte fra et annet relatert essay av Jensen, ”Hvor slutter action-filmen – og hvor begynner historien?”, der han i en avstikker i teksten bekjenner en tilnærmet arbeidsmetode under sin reise jorden rundt. Leseren får her vite at Jensen hele tiden forestilte seg at han hadde en usynlig reisevenn, en kameramann fra CNN:

Jeg havde truffet en beslutning, som var så tæt på en arbejdsmetode, som det nogen sinde lykkedes mig at komme. Hver gang han så til højre, ville jeg se til venstre. Hver gang han gik til venstre, ville jeg gå til højre. Det var mit svar på mediernes billede af Den Tredje Verden. Jeg vidste allerede alt om den meningsløse blodsudgydelse, de endeløse borgerkrige, flygtningemasserne på flugt gennem afsvedne landskaber, for det er sådan, den overvældende del af menneskeheden, som befinder sig i Den Tredje Verden, altid fremstilles på tv-skærmen. Jeg ønskede at finde ud af, hvad der holdt sammen på disse menneskers liv, frem for alt når deres tilværelse brød sammen, og de måtte slippe enhver forbindelse til en normal tilværelse. Det var ikke blot den stædige vilje til at holde ud, der interesserede mig, det var i lige så høj grad alle de drømme og

---

<sup>18</sup> Dansk tittel: *Englen i Grozny*

håb, den kærlighed og det fællesskab, der sikrer at livet fortsætter. Jeg søgte efter de steder, hvor livet stædigt begynder igen midt i ødelæggelsen (Jensen 2009b).<sup>19</sup>

Dette ønsket om å fokusere på det indre i menneskenes liv, å belyse andre aspekter enn de media produserer, ligger nært opp til den innfølingsevnen som Carsten Jensen selv karakteriserer i det tidligere refererte essay. Det er likevel ikke uproblematisk å benytte seg av det han omtaler som ”følelsenes arkeologi”<sup>20</sup> i møte med, og i skildringen av andre mennesker, og dette utgjør et ankepunkt som jeg vil se nærmere på i kapittel 4.

En av reiseberetningenes innlevelseskategorier består av formuleringen ”Jeg forestiller meg...”, og denne kan igjen hevdes å utgjøre en form for kosmopolitisk empati i betydningen ”grenseoverskridende innlevelsessevne”. Under et besøk i Kambodsja i *Jeg har set verden begynne* følger fortelleren med en gruppe FN-soldater på patrulje på Mekong-floden, og får øye på en familie på syv som passerer i en kano med restene av et måltid pakket inn i bananblader. Dette synet griper tak i fortelleren og vekker et gammelt minne av en enslig manns hensunkne konsentrasjon over et måltid: ”Jeg forestilte meg – selv om jeg selvfølgelig ikke vidste noget om det – at han omhyggeligt havde planlagt dette måltid og i lang tid set frem til det. Det var evnen til at glædes, han demonstrerede for mig” (Jensen 2005:310). Synet av familiens måltid skaper igjen assosiasjoner til måltidets fundamentale rettighet og verdighet, og danner et forsøk på å sette seg inn i en families hverdag i et land preget av en politisk fortid der Khmer Rouge påkrevde kollektive måltider og forbød familier å spise sammen: ”Jeg så ned i bunden af kanoen, og jeg tror ikke, jeg tog fejl, når jeg så, hvordan resterne af dette måltid var omgivet af en aura af kærlig omsorg og generøsitet (...) – for femten år siden havde de været inkriminerende bevismateriale. Nu var de et håb” (Jensen 2005:311). Ved å fokusere på detaljene oppstår det en forståelse som overskrider nasjonale og kulturelle grenser, og finner sin rett i måltidets enkle og allmenne fenomen. Bevegelsen fra detalj til helhet, finner her en vei tilbake til detaljen, og bærer slik sett preg av en tilstedeværende, grensesprengende forestillingsevne.

Et liknende eksempel viser seg i kapittelet ”En mand med en indkøbspose”, der kategorien ”å forestille seg” fremkommer implisitt i teksten. Jensens jeg-forteller reflekterer

---

<sup>19</sup> Carsten Jensen har også tidligere kommet med en liknende uttalelse i et intervju med Jyllands-Posten i etterkant av utgivelsen av *Jeg har hørt et stjernesud*: ”Målet var at vende blikket modsat de vestlige journalister og kamerahold, der rejser i den tredje verden. De fokuserer på katastrofer, borgerkrige og flyktningemasser på flugt gennem afsvedne landskaber. Jeg har bygget bogen op som en række portrætter af de mennesker, jeg har mødt undervejs. Den er ment som en hyldest til det elementære liv og til livskraften blandt almindelige mennesker” (Hundevadt 1997).

<sup>20</sup> Hentet fra ”Den ubærlige indfølingsevne” (Jensen 2009a).

over (filmopptakelsen av) hendelsen på Tien An Men, Den himmelske fredsplass, sommeren 1989, da militæret angrep de demonstrerende studenter, og den enslige, mannlige skikkelse forsøker å stanse rekken av kjørende tanks. Fortellerens innledende refleksjon glir så over i detaljen; en handlepose mannen holder i sin hånd: ”Han var en mand med en indkøbspose, der pludselig blev forstyrret på vej hjem fra markedet, fordi historien uventet satte ham stævnne” (Jensen 2005:74). Fokuset på plastposen kan her betraktes som et forsøk på å sette seg inn i den mannlige skikkelsens hverdag, og den blir dermed et symbolsk uttrykk for en innsikt som tar form av kosmopolitisk empati. Plastposen utgjør grunnlaget for tre ulike tolkninger hos fortelleren: det vanlige mennesket og dets daglige gjøremål i konfrontasjon med tyranniet, mannen og hans innkjøpspose som en representant for forbrukersamfunnet og fremtiden, og til sist en mann som slett ikke forsøkte å skrive historie, men kun ble forstyrret i sin hverdag på vei hjem fra markedet. Fortelleren konkluderer med at det ikke er ”muligt at afgøre, hvilken av de tre tolkninger der er den rigtige, om ingen af dem er det, eller de måske alle tre er det på samme tid. Det kan kun fremtiden vise” (Jensen 2005:75).

I sin betraktning fremviser fortelleren en åpenhet og innlevelse gjennom detaljbeskrivelsene, og han gjør dette uten å generalisere, slik at det oppstår en inviterende refleksjon. Eksempelet med innkjøpsposen er kjennetegnende for en tendens i reiseberetningene til Carsten Jensen, der detaljer brukes som en form for retorisk vokabular. Imidlertid kan bivirkningen av en slik fokusering på detaljer være estetisering av mennesker og miljøer. Fortelleren risikerer å forskjønne andres ulykkelige situasjoner eller smerte, og dermed poetisere virkeligheten i negativ forstand. I tilfellet med mannen med innkjøpsposen ligger denne estetiseringen som en underliggende, potensiell divergering i teksten, men jeg vil likevel hevde at den kosmopolitiske, empatiske forestillingsevnen kan betraktes som dominerende. Fokuset på detaljen blir her en tilgang til å forstå noe som ikke selv er erfart, empatien strekker seg forbi nasjonale grenser, tid og sted, og i teksten er det en eksplisitt bevissthet om at fortellerens egne tolkninger er feilbarlige. Forsøket på innlevelse i den unge mannens situasjon speiler ikke en fastsatt følelse eller tanke: Fortelleren åpner opp for flere ulike situasjonsforløp, og bygger disse på bildene han har tilgjengelig av et menneske som trådte inn i historien.

I tekstdelen om Peru i *Jeg har hørt et stjernesud* fremtrer innlevelseskategorien eksplisitt, denne gangen gjennom en gjengivelse av spaniernes erobring av inkafolkets vidstrakte rike. Fortelleren reproducerer innledningsvis conquistadorenes ankomst til hovedstaden Cuzco, slaget om byen som senere fant sted og til sist inkafolkets nederlag og sammenbrudd. Siden tiltaler han leseren og oppfordrer til å sette historien om erobringen av

Peru inn i en større sammenheng og spørre om hva vi som menneskehet mistet ved tilintetgjørelsen av inkafolkets kultur. Men i stedet for å la dette bli stående som en siste henvendelse, sammenstiller fortelleren vendepunktet i inkafolkets fortid med en forestilt begivenhet i vår egen fremtid:

Man må forestille sig en flok fremmede erobrere ankomme til det europeiske kontinent. Fremmede – men hvor fremmede? Så fremmede som f.eks. marsmændene i vore egne fantasier, uudgrundelige i deres motiver, grænseløse i deres begær, ubarmhjertige i deres blindhed. De var interesserede i mærkelige ting, som de tillagde en for os uforståelig værdi. Marmorstøv, f.eks. Altså plyndrede de vore museer, kirker, kunstsamlinger og offentlige pladser for skulpturer af marmor. Antikkens og renæssancens frembringelser forsvandt i deres knusemaskiner. Lærred interesserede dem, men især i form af aske. 1.000 års malerkunst gik op i røg. De anede, at de døde havde en betydning for os. Vore kirkegårde forsvandt. De granskede vore sind og fandt frem til erindringen som en kraft, hvorfra et oprør imod dem kunne udgå. De forbød bøger. De nedrev vore katedraler.

Spanierne kom til Den Nye Verden i deres søgen efter guld og sølv, netop de metaller, som inkaerne i religiøs hensigt brugte til at fremstille genstande og skulpturer. De forsvandt i smelteovnene. Inkaerne mumificerede deres døde. Spanierne brændte mumierne. De fjernede inkaernes huse og paladser. Ingen spor af deres vægmalerier blev tilbage. (...) (Jensen 2002:374–375).

Fortelleren konstruerer et bilde i vår verden som parallelliseres med inkafolkets møte med conquistadorene. Gjennom oppstillingen av en rekke samsvarende hendelser, viser han hvordan spaniernes ankomst trolig må ha fortonet seg like ukjent og uforståelig for inkaene som den plutselige oppdagelsen av romvesener på jorda i dag. Fortelleren lever seg inn i inkafolkets historie og forestiller seg synet og følelsen av en fremmed kraft som gradvis ødelegger ens kultur og samfunn. På liknende måte som i eksempelet med mannen fra Den himmelske fredsplass i *Jeg har set verden begynne*, oppstår det en *historisk* kosmopolitisk empati i teksten, der en svunnen tid bringes til liv. I historien om inkafolket skjer dette derimot ved hjelp av et tenkt scenario som tilhører oss selv. Fortelleren befinner seg ikke i et faktisk nå, men deltar ved å innlemme både seg selv og leserne i et samlet ”vi” som blir skapt for å kaste lys over inkafolkets fortid og ubarmhjertige undergang.

### 3.3 Carsten Jensens ”litterære rekvisitter”

Med bakgrunn i teksteksemplene hentet fra Den himmelske fredsplass og Mekong-floden, vil jeg hevde at Carsten Jensen ofte benytter seg av ulike *litterære rekvisitter* i sine reiseberetninger. Disse litterære rekvisittene kan tolkes som forsøk på å leve seg inn i andres situasjon og/eller skape fellesskap med andre. Både innkjøpsposen og måltidsrestene pakket

inn i bananblader kan sees som tilbehør i en slik litterær strategi der blikket rettes mot detaljene.

Ser man tilbake på tekstdelen i *Jeg har set verden begynde*, der fortelleren fremdeles befinner seg om bord på den transsibirske jernbane, kan man finne tegn på en kosmopolitisk forestillingsevne som aktiviserer empatien gjennom et fokus på detaljer. I løpet av de mangfoldige stoppene toget gjør, observerer fortelleren handelen som foregår ute på de enorme perrongene. Når hans tre kinesiske bekjente vender tilbake fra kulden med sine forskjellige kjøp, ber de stadig vekk ”An Dru Sen” om å vurdere varene, deriblant en boks tørrmelk fra Danmark: ”... jeg svarede med påtaget ekspertise, at den sagtens kunne holde et par år endnu, mest for ikke at skuffe ham, men også lidt for at holde fast i den smule autoritet, jeg uretmæssigt blev tillagt” (Jensen 2005:55). Fortelleren innrømmer her sin egen feilbarhet, og forsøker ikke å unndra seg det som leseren også ser: Han tar gladelig imot rollen han tildeles, ikke kun av hensyn til de spørrende, men også fordi han nyter av myndigheten han tildeles. I den siste delen av samme tekstpassasje får blikket til fortelleren snakke for seg selv, det er ingen beregnende konklusjoner eller forenklinger:

Den lille embedsmand dukkede op med et udstoppet jordegern siddende på en stor gul svamp. Egernet havde grå pels og ører med lange duske. Han placerede det på bordet foran sig og lo tilfreds. Så pakke han det forsigtigt væk og rullede sig sammen på køjen for at sove videre (Jensen 2005:55).

I slike tekstdeler ser man antydninger til en grenseoverskridende innlevelse og forståelse som får kraft av det kortfattede og presise. Ekornet tar form av en litterær rekvisitt som muliggjør denne innlevelsen. Bildet av embetsmannen og ekornet er tilsynelatende enkelt og ubetydelig, men fremstår som genuint og talende nettopp på grunn av beskrivelsens knapphet. Fortelleren og den kinesiske embetsmannen ser det samme; et utstoppet, pjusket ekorn montert på en gul sopp, og komikken i det hele. Verken mer eller mindre. Leseren overdøves ikke av høylytte vurderinger, og får lov til å dele det innforståtte øyeblikket sammen med fortelleren. Tekstutdraget sier samtidig noe om at empati ikke nødvendigvis inntreffer i form av medlidenhet og delt smerte som et resultat av sorgtunge hendelser. I verket *Empathy and the Novel*, påpeker Suzanne Keen at empati like gjerne kan forekomme i form av ”positive” følelser som glede, lykke og tilfredsstillelse (2007:5). Keen forstår da empati som at man føler det man tror er følelsene til en annen, og i tilfellet med ekornet kan man si at fortelleren deler en antatt glede med den kinesiske embetsmannen.

I *Jeg har hørt et stjernesud*, er det ved et tilfelle en dikters egne tekster som blir

benyttet som en inngang til innlevelse. Under et opphold i Santiago, som er et av stoppene på reisen rundt i Chile, avlegger jeg-fortelleren et besøk i huset til den avdøde, chilenske dikteren Pablo Neruda. I etterkant av besøket funderer fortelleren over Nerudas tilhørighet til kommunismen, og søker etter svaret i hans erindringer og diktning:

Neruda oplevede at gå på talerstolen i en kulmineby, hvor 10.000 arbeidere var forsamlet på torvet, og i det øyeblikk, han nevnte sit navn og titlen på det digt, han ville lese op, tog de spontant hjelmene af i en stor bevægelse, i ærbødighed for ordet, for digtet, for digteren. Det er et øyeblikk i historien, som formodentlig aldrig kommer igen, for det er unikt forbundet med arbejderbevægelsen og arbejdernes håb om forandring. *Men hvilket øyeblikk! At være midt i det som digter og mærke, hvordan sandhed og menneskemasse forenes, ikke i propagandaens grove skål, men i digtets vibrerende appel til hjertet* (Jensen 2002:296, egen utheving).

Innledningsvis i utdraget er det Nerudas erindringsverk *Jeg tilstår at jeg har levet* fra 1975, som fungerer som en tilgang til den chilenske forfatterens liv. Blikkpunktet overgår siden til diktet Neruda leser for gruvearbeiderne, og dette diktet aktiviserer den empatiske forestillingsevnen. I sitatets siste setninger forhøyes innlevelsen ved utropstegnets slagkraft, og teksten bærer preg av at fortelleren nå er inne i selve øyeblikket sammen med Neruda, og deler følelsen av oppstemthet og samhörighet som forfatteren trolig må ha følt når han ble en del av den enorme menneskemengden.

En variasjon av den litterære rekvisitten som jeg har beskrevet ovenfor, har sitt utgangspunkt i fortellerens møte med innbyggerne i et lite samfunn langs Sepik-elven i Papua Ny Guinea. En av hans tilfeldige reisefeller på turen er kinesiske Chen, som går inn for å underholde både de reisende og de lokale. Chen forteller blant annet en historie om en firmamiddag han deltok på mens han jobbet for et dataselskap i Japan, der de fikk servert sushi anrettet på en naken kvinne. Jeg-fortelleren observerer hvordan Chen fengsler og samtidig involverer innbyggerne i sin historie på en slik måte at fortellingen til sist blir et felles gode:

I sin fortælling fra Japan havde Chen et øyeblikk vist indbyggerne friheden i en verden, hvor alt kunne lade sig gøre, og nøgne kvinder blev serveret på fade. Så havde han trukket denne friheden tilbage og opfordret dem til i stedet at tage afstand fra den, og de havde med lettelse grebet denne mulighed, som havde udfriet dem fra deres svimmelhed, for det, han havde sagt til dem, var: I er allerede nogen. (...) I er nogen, og det erfarer I i det øyeblikk, I står over for dem, der er anderledes end jer selv. I det fremmede finder I jer selv, ikke fordi I ligner det, men netop fordi I ikke ligner det (Jensen 2002:139).

Oppfordringen som beskrives i utdraget er ikke direkte, Chen speiler snarere de lokale tilhørernes reaksjoner på historien i sine egne. Samspillet med tilhørerne åpner opp for muligheten av å se verden med andre øyne uten at "annetheten" rangeres. I utdragets siste setninger er det først og fremst Chens stemme man hører: "Dere er allerede noen, og i det fremmede finner dere dere selv, ikke fordi dere ligner, men nettopp fordi dere ikke gjør det". Men denne stemmen er like mye et ekko av fortellerens egen stemme, som går i dialog med omgivelsene og lever seg inn i de lokale tilhørernes verden ved hjelp av Chens historie og fortellerevne. Eduardo Mendietas tanke om at vi forestiller oss andre på samme måte som de forestiller seg oss, får her flere lag: både gjennom de ulike tilhørernes bilder av Chen og hans japanske kollegaer, og gjennom fortellerens egne forestillinger om tilhørerne og Chen selv.

### 3.4 Den refleksive kosmopolitisme

Refleksiv kosmopolitisme er nært knyttet til ideen om kosmopolitiske empati, og Ulrich Beck viderefører her et begrep som statsviteren Edgar Grande skaper i en påstand om at kosmopolitismen kun kan ha varig effekt hvis den blir refleksiv og inkorporerer en bevissthet om "its own conditions of possibility" (Grande, sitert i Beck 2006:68). På et overliggende nivå omtaler Beck begrepet indirekte som utviklingen av forholdet mellom kosmopolitiske bevegelser i samfunnet, og den uunngåelige motstanden som følger med, "the interrelation between de- and re-nationalization, de- and re-ethnicization, and de- and re-localization in society and politics" (2006:94). Men på et underliggende nivå er det snarere tale om en "cosmopolitan self-reflection", forstått som en refleksiv læringsprosess med den hensikt å etablere hvordan man i en verden av distanse kan lære å relatere til "the otherness of the other" (Beck 2000:100).

I fortellerens møte med russiske Andrej i begynnelsen av *Jeg har set verden begynde*, oppstår det en slik refleksiv kosmopolitisme som kjennetegnes av en vilje etter å forstå den andres annerledeshet. Denne refleksiviteten blir kun forsterket av at fortelleren innser at hans egen livserfaring er svært forskjellig fra Andrejs opplevelser som tidligere politisk fange, og han erkjenner sine egne begrensninger:

Jeg stirrede på ham, og jeg forstod, at han talte ud af en dyrekøbt erfaring, som lå så langt hinsides min, at jeg aldrig for alvor ville kunne leve mig ind i den. (...) Han havde nægtet sig selv at blive offer, og han nærede heller ikke nogen medlidenhed med sig selv. Derfor nægtede han også mig den udvej, det kunne have været at vise ham min medfølelse og sympati for de lidelser, han havde måttet gå igennem. Det gjorde på en gang vores samvær lettere og mer besværligt (Jensen 2005:15–16).

I utdraget presenteres Andrejs manglende selvmedlidenhet som en direkte årsak til at fortelleren ikke kan vise Andrej medfølelse. Denne kausale sammenhengen kan betraktes som konstruert, og det vil da være mulig å innvende at fortelleren her unngår å ta stilling til Andrejs lidelser. Imidlertid vil jeg hevde at bevegelsen i teksten tar en annen retning, i første omgang gjennom ordet ”utvei” som viser at fortelleren selv er klar over hvordan sympati noen ganger kan være enklere å forholde seg til enn den alternative distansen. Samtidig som fortelleren erkjenner at samværet oppleves lettere gjennom bevaringen av en viss avstand, er fraværet av muligheten til å føle det man ideelt sett skal føle, sympati og medfølelse, forvirrende og anstrengende. Fortelleren påpeker siden at det var visse ting han aldri fikk snakket med Andrej om, både fordi han følte at det ”i centrum af hans smerte gik en grænse” han ikke kunne overskride, og fordi han ”simpelthen ikke var i stand til at formulere spørsmålene” (Jensen 2005:17). Distanzen som beskrives i teksten blir på et vis hovedkilden til forståelse, i og med at denne betinger eller krever mer av forestillingsevnen. Når fortelleren til sist finner en forløsning, blir dette gjennom forfatteren Jean Amerys bok *Ved forstandens grenser*, der en passasje om torturens virkninger fungerer som en nøkkel<sup>21</sup>. Andrejs tilbaketrukkethet settes i forbindelse med den torturertes fremmedfølelse og mistillit overfor verden, og Amerys bok blir dermed en tilgang til forståelse av Andrej. Fortelleren har ikke nødvendigvis rett i sine slutninger, men han forsøker å sette seg inn i et liv som ikke er hans eget, og han gjør dette uten overtramp i den andres urørlighetssone.

Innrømmelsen som finner sted i tekstutdragene ovenfor forhindrer ikke at empatien finner sted, den er snarere en vei inn til etableringen av en refleksiv bevissthet som gjør at evnen til å relatere til Andrej utvikles. Dette fremheves i det siste kapittelet i Russlands-delen, der forfatteren Carsten Jensen trer frem gjennom referansen til et faktisk essay han skrev om Andrej. I essayet, ”Det nådesløse værelse”, gjenforteller Jensen en drøm han lenge har hatt om en dverg som sitter på skuldrene til en kjempe og hakker løs på dennes kranium med en ishakke. Jensen antar først at rommet scenen utspiller seg i er hans eget indre rom, men omtaler siden rommet som ”Andrejs værelse”, da det tidligere mørke rommet i drømmen plutselig fylles av lys etter møtet med Andrej: ”Jeg følte, at jeg i mit private mareridt havde været samme sted, hvor Andrej, Jevgenij og millioner af andre mennesker både i Rusland og det tidligere Jugoslavien var tvunget til at opholde sig i lysvågen tilstand” (Jensen 2005:45). Lyset i drømmen er en innsikt i de uutholdelige forholdene mennesker som Andrej har levd under i land preget av undertrykkelse og vold. Denne innlevelsen forsterkes ytterligere

---

<sup>21</sup> *Ved forstandens grenser* (1994) gjenforteller forfatterens egne opplevelser under 2. verdenskrig. Amery opplevde å bli torturert av Gestapo og overlevde et opphold i konsentrasjonsleiren Auschwitz.



gjennom bekjennelsene i selve essayet, der Andrejs værelse betegnes som et felles rom som ikke befinner seg ”bag soveværelsernes beskyttende mure”, men utenfor, i ”byer og lande, der umærkelig kommer nærmere og nærmere” (Jensen 2001:126).

Under oppholdet på øya New Ireland i Papua Ny Guinea, blir jeg-fortelleren ledsaget av tre lokale, unge menn på en vandringstur. Det fremgår i teksten at fortelleren har oppfordret mennene til å ta med sine spyd, da han på forhånd har fått vite at mange av innbyggerne i landsbyene langs kysten er jegere. Det blir imidlertid tydelig under turens gang at bildene han har dannet seg av sine ledsagere ikke stemmer med virkeligheten: de har kun medbrakt et spyd på deling, og de glemmer det igjen ved hver anledning følget stopper opp: ”Jeg kunne ikke undslippe en fornemmelse af, at jeg havde forsøgt at iscenesætte dem som noget, de slet ikke var. Jeg så dem som en del af denne store, magtfulde natur, men sådan så de ikke sig selv” (Jensen 2002:100). I utdraget reagerer fortelleren på sine egne forutgående forestillinger om mennene som en del av noe større, ikke bare den eksplisitt nevnte natur, men også den implisitte enhetlige samlingen av individer under betegnelsen ”jeger”. Han redigerer seg selv, og innser at alle tre har ulike bakgrunner og liv som slett ikke samstemmer med den opprinnelige antakelsen om dem. Bevegelsen fra det observerende til det refleksive gjentas siden under et besøk i gruvebyen Potosí i Peru, der ønsket om å se hvordan en fattig arbeiderfamilie lever går over i en følelse av skyld og selvforakt:

Jeg havde tilbragt hele dagen som tilskuer til disse menneskers tragedie. Skulle jeg nu også trænge ind i deres hjem for at være vidne til deres elendighed? Med hvilken ret bad jeg dem ydmyge sig for øjnene af mig? Forfatterens, journalistens ret? Fordi jeg ikke var her på min egen private nysgerrigheds vegne, men som vidne, på verdens vegne, for at se for andre og gøre dem delagtige i Potosís drama, der nu havde stået på i 400 år og stadig ikke var slut? (Jensen 2002:353–354).

Fortelleren setter spørsmålstegn ved sin egen begrunnelse for inntreden i familiens hjem, og konkluderer med at verken iakttakelsen eller dokumentasjonen av deres situasjon er et tilstrekkelig forsvar. Han ser for seg hvordan han gjennom journalistens gjenfortelling vil komme til å redusere familiens liv til statistikk og frykter at han selv er i ferd med å bli en ”forbruker” av andres fattigdom. Ifølge fortelleren bærer intervjuet med familien mer preg av forhør enn samtale, ”den rige verdens forhør af den fattige”, der diverse utgifter noteres ned på en papirblokk. Fortelleren kan her hevdes å fremvise tegn på det Eduardo Mendieta, med henvisning til Ulrich Beck, omtaler som en reflektiv kosmopolitisme; en bevissthet overfor eget ståsted og en selvkritikk av egne fordommer (jf. Mendieta 2009:250). Fortelleren

påpeker og betviler sitt privilegerte utgangspunkt samtidig som han kritiserer sin opprinnelige kategorisering av familiens elendighet. Det ensidige bildet av familien som innledningsvis produseres, ser han som en direkte årsak til at deres menneskelighet utelates, en menneskelighet han mener å finne når han ved en tilfeldighet ser familien på vei til kirken neste morgen. Distansert fra ”fattigdommens forløp” får de en annen fremtoning; gårsdagens nedtrykthet er forsvunnet og de er ”frie og naturlige” i sine bevegelser (Jensen 2002:358). Dette synet fører igjen til følgende slutning:

Det var i dette øjeblik, jeg besluttede mig til ikke at skrive nogen artikel om dem. Verden er i forvejen fuld af journalistik, som under påberåbelse af at ville forbedre menneskers vilkår fratager dem deres værdighed. Nu havde jeg set familien de Villas værdighed, og jeg forstod, at den ydmygelse, jeg aftenen før havde læst i deres ansigter, havde jeg selv været med til at påføre dem (Jensen 2002:358).

Avgjørelsen begrunnes indirekte i at journalistikken som sjanger risikerer å forenkle fremstillingen og unngår å innfange det komplekse og motsetningsfulle i familiens liv. Elisabeth Oxfeldt trekker også frem eksempelet med familien i sin artikkel om Carsten Jensens reiseskildringer, og påpeker hvordan fortelleren indikerer at reiseskildringen er ”the reflective genre par excellence, allowing for misery and humanity, objective depiction and subjective reflection” (2010:201). Den journalistiske sjanger blir fremstilt som mangelfull og feilbarlig i teksten, og er dermed utelukket. Oxfeldt hevder samtidig at de kontrasterende bildene av familien som presenteres har en ”self-congratulatory function” som tjener til å fremheve Jensens moralske evne eller dyktighet (2010:201). Det er imidlertid også mulig å se de to inntrykkene som et oppriktig forsøk på å skape et nyansert bilde av den peruanske familien. Selv om det etiske aspektet indirekte poengteres, kjennetegnes refleksjonsmønsteret av en dobbelthet som innebærer at fortelleren overlater noe av fortolkningen til leseren. Den opprinnelige forestillingen ”jeg ville skrive en artikkel om familien de Villa” redigeres og endres når fortelleren innser sin egen feilbarlighet, men dette impliserer ikke nødvendigvis selvtilfredshet.

### **3.5 Den dialogiske forestillingsevne**

I *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud* skapes det et perspektivutvidende blikk gjennom jeg-fortelleren, og strukturen i dette blikket gjenkaller den dialogiske kosmopolitismen Ulrich Beck omtaler som ”a space of dialogical imagination in everyday practice” (2006:89). Ut over evnen til å se seg selv i perspektiv tilhørende kulturelle andre (som jeg nevnte innledningsvis i dette kapittelet), innebærer en dialogisk

forestillingsevne også å plassere og relativisere ens egne livsformer innenfor ”other horizons of possibility” (Beck 2006:89). Eduardo Mendieta går ut ifra Becks forståelse av begrepet, og betegner den dialogiske kosmopolitisme som en erkjennelsesteoretisk holdning til verden. Denne holdningen bærer i seg en anerkjennelse av ens privilegier og derfor begrensninger, og reflekterer over disse fra den andres ståsted, ”to whom it reaches to learn from and with” (Mendieta 2009:243).

I *Jeg har hørt et stjernesud*, besøker fortelleren en chilensk kvinne, Julia, som han ble kjent med under et opphold på Páskeøya. Julia og hennes mann tilhører den chilenske (øvre) middelklasse, og mens han spiser middag med familien, funderer han over sitt eget utgangspunkt kontra den chilenske middelklassefamiliens fortrinn og forutsetninger i et land som nylig er fri fra et årelangt fascistisk militærdiktatur:

Jeg lærte, hvor lille kloden var, mens jeg spiste pasta med Julia og Cholo i deres hyggelige stue. De levede bag en fæstningsmur, hvad enten de vidste det eller ej, og min følelse af at høre hjemme ved deres spisebord og dele deres værdier og smag røbede, at jeg levede bag den samme mur. Det var blot en gennemsigtighed i deres liv, som der ikke var i mit. Julia og Cholos dilemma var tydeligere, for de levede dør om dør med de moralske konsekvenser af deres valg. Ofrene for deres handlinger var deres naboer. Jeg havde aldrig behøvet at stemme på en Pinochet for at bevare mine privilegier. Det var et verdenshav mellem generalen og mig, men der var også et verdenshav mellem mine privilegier og den pris, andre måtte betale for dem. Det var nemt at udpege en fascist og tage afstand fra ham. Men hvad med fascistens støtte, der delte de samme humane værdier som en selv og værdsatte de samme ting, men blot mer nøgternt erkendte, at alting havde en pris? Hvad fortalte han dig om dig selv? (Jensen 2002:308).

Forut for ovenstående sitat fortelles det blant annet at Julias mann, Cholo, på et tidspunkt stemte på Pinochet av rene økonomiske grunner. Når torturen og drapene under diktatorens regime senere ble dokumentert, ble han rystet og gråt over overgrepene som ble begått. Fortelleren reflekterer over dette, og spør i teksten om ikke Cholos nøkterne stemme også godkjente ”at der blev øvet vold mod andre” (Jensen 2002:308). Gråt han over overgrepene eller over tapet av sine privilegier? I utdraget stilles det spørsmålstegn ved kategoriene som mennesker plasseres innenfor, og de tilsynelatende klare skillelinjene som dannes i et forsøk på å utpeke de ”onde” blant de ”gode”. Men hva så med alle likhetspunktene mellom mennesker som øyensynlig er svært forskjellige? Hva forteller den andre om deg selv? Fortelleren går her inn i en verden som ikke er hans egen, og forestiller seg selv i lys av andre vilkår enn de som tilhører hans nasjonale og kulturelle historie. Det i utgangspunktet trygge livet innenfor ”middelklassemuren” er kanskje det samme, men fortelleren innser at

privilegiene de deler har ulike betingelser. Vurderingen ”Jeg havde aldrig behovet at stemme på en Pinochet for at bevare mine privilegier” skriver seg fra den andres ståsted, og ettertanken hentes fra et dilemma som han aldri selv har måttet ta stilling til. Fortelleren ser ikke en statisk eller idyllisk annerledeshet, men en familie som kan ha foretatt bestemte valg med ubehagelige konsekvenser under forhold som ikke var entydige. Den dialogiske stemmen i tekstutdraget er med andre ord dobbel: kritisk og reflekterende ikke bare overfor seg selv, men også overfor miljøene han trer inn i og de gråsonene, sprekke og bristene som finnes der.

### **3.6 ”Der findes et spejl derinde – de er ligesom os”**

I sitt essay om innfølingsevnen betoner Carsten Jensen en antakelse om at de mennesker man møter, til tross for kulturelle barrierer, er som oss selv, ”og at de i hvert fald i udgangspunktet er mennesker med genkendelige drømme og forhåbninger” (Jensen 2009a). Denne forutsetningen går igjen i Jensens reiseskildringer, og viser seg frem i møtet med den unge, hjemløse Shu i byen Chengdu i Kina. Overfor den uflidde og mørkkledde skikkelsen er imidlertid den innledende reaksjonen mistenksomhet, og fortelleren skaper et umiddelbart og forringende bilde av den ukjente:

Jeg så på ham. Det stride hår var dårligt klippet og sad i fedtede, uredte hvirvler, som om han lige var stået ud af sengen. Den sorte jakke med maoflippen var ren, men indenunder stak en trevlet trøje frem. Bukserne var fulde af pletter og skoene bundet sammen med sejl garn. Han havde ingen strømper på, skønt temperaturen var omkring frysepunktet. Jeg var ikke i tvivl om, hvem jeg havde over for mig. Om et øjeblik ville han enten bede mig om penge eller tilbyde at veksle (Jensen 2005:156).

I utdraget blir Shus sjuskete klær og ustelte fremtoning synonymt med tigger eller svindler. De detaljerte beskrivelsene av Shus antrekk og utseende bygger opp til bedømmelsen som til sist kommer og fremtrer som en selvfølgelig logisk slutning: Fordi han ser sånn og sånn ut, må han nødvendigvis være slik eller slik. Shus utsatthet blir først en sannsynlighet når fortelleren lærer ham å kjenne og Shu viser seg å være en tidligere student som ble bortvist fra universitetet i Chengdu etter å ha satt sitt navn på en veggavis som uttrykte støtte til de demonstrerende studenter på Den himmelske fredsplass i Beijing i 1989. I teksten presenteres hendelsen med altomfattende konsekvenser. Shu mister muligheten til å studere videre, hans familie ønsker ikke å ha noe med ham å gjøre og det arbeid han finner beholder han kun en kort stund. Det skjer en holdningsendring som fører til at det opprinnelige bildet av den fremmede faller bort og erstattes av et nytt og mer komplekst bilde:

Bortvisningen fra universitetet hadde vært en katastrofe så voldsom, at den idé om retfærdighet, som bar hans protest, ikke var sterk nok til at holde ham oppe. I stedet var nederlaget gået indad og blevet personligt. Han betragtede nu sig selv som et menneske, der havde forfejlet sit mål i livet, og hans selvforagt var større end hans foragt for det system, der havde udstødt ham (Jensen 2005:168).

Shu er ikke lenger redusert til en tigger eller kriminell, men skildres som den forutrettede intellektuelle hvis skuffelse til sist vender innover. Shu blir i fortellerens blikk et paradoks: ”Den skamfulle opprører” som mistror det beste i seg selv og likevel gir etter for det. Selvforakten er ikke større enn ensomheten, og i samtale med fortelleren blir forkjærligheten til litteraturen en felles møtesone. Shus kunnskap om både vestlige og kinesiske forfattere blir en inngang til dialog, og gjennom utvalgte, siterte dikt forklarer Shu biter av sin fortid og betydningen av disse. De litterære referanser blir en kilde til gjenkjennelse, og idet tiden er kommet for å ta farvel, blir de siste ord som utveksles også passasjer fra Shus yndlingsdikt av amerikanske Walt Whitman: ”’Der har aldri vært mere begyndelse end der er nu, eller mere ungdom og alder end der er nu,’ citerede jeg. Shu fortsatte: ‘og vil aldrig blive mere fuldkommenhed end der er nu, eller mere himmel og helvede end der er nu.’” (Jensen 2005: 173).

Eksempelet med Shu er tvetydig fordi det på en og samme tid illustrerer hvordan innlevelsesevnen kan fremme forståelse like gjerne som den kan medføre stilisering. Den umiddelbare mistenkeliggjøringen av Shu som tigger eller kriminell blir raskt erstattet av forestillingen om den skamfulle opprører, men dette innebærer også en forenkling. Selv om bildet av Shu blir stadig mer nyansert, kan den fornyede karakteristikken likevel sees som en fortettet sammenfatning av et individ, en påklistret etikett. Det er heller ikke uproblematisk at den endelige kategoriseringen av Shu som den skamfulle opprører blir synonymt med en kamp for rettferdighet. Fortelleren identifiserer seg ikke kun med Shus interesse for og tro på litteraturen, men med den ideen om ytringsfrihet og demokrati som han støttet opp under da han skrev sitt navn på veggavisen ved universitetet i Chengdu. Betydningen av møtet med Shu, slik det fremstilles i reiseskildringen, blir fornyet og forsterket når Carsten Jensen i etterkant av utgivelsen av *Jeg har set verden begynde* skriver et innlegg i *Jyllands-Posten* der han gjenforteller Shus historie. Her fremhever Jensen innledningsvis at han ikke kun er Shu takk skyldig for tittelen på verket *Jeg har set verden begynde*, men også ”en væsentlig del af den inspiration, der blev bogens drivkraft” (Jensen 1997). Jensen tar siden et steg videre og

hevder at *vi alle* står i gjeld til Shu fordi han gjennom sin synliggjorte motstand ikke bare krevde mer demokrati i Kina, men også mer demokrati i verden. Shu blir en representant for alle de som kjemper for demokrati, de som ”kjemper for os alle sammen, for så tæt forbundne er vi på planeten” (Jensen 1997). I innlegget og i reiseskildringen blir Shus kamp dermed betegnende for en allmenn kamp for rettferdighet, og han blir presentert via en kosmopolitisk tanke om universelle menneskerettigheter og likeverd.

Et annet aspekt ved gjenkjennelsen er den refleksive stemmen som gjerne inntreffer når fortelleren ser ønsker og behov i Shu som samstemmer med hans egne og derigjennom forsøker å forbedre Shus tilværelse. Dette forekommer første gang når fortelleren en kveld tilbyr å betale for en seng på hotellet der han bor, slik at Shu i det minste for en natt skal slippe å sove ute i kulden. Shu svarer at han ikke kan gi noe til gjengjeld, og istedenfor å tolke dette som et forbehold, ser han uttalelsen som en beskrivelse av et grunnleggende tap: ”Hans ord kom ikke som en indvending eller en advarsel. De lignede en selvkaraktistisk. Her talte en, der var sat uden for det menneskelige selskab, berøvet muligheden for gensidighedens elementære gestus” (Jensen 2005:162). På et senere tidspunkt i historien vurderer fortelleren å gi et større pengebeløp til Shu; ikke fordi han tror dette vil løse hans problemer, men fordi det trolig vil gjøre hans nærmeste fremtid noe mer tålelig. Imidlertid blir han i tvil om dette ville være det rette, og det oppstår en selvkritisk bevegelse i teksten: ”Jeg greb ind i et andet menneskes skæbne uden at kende konsekvenserne. Var det blot en forfængelig trang til selv at spille skæbne, der fristede mig?” (Jensen 2005:172). Likevel bestemmer han seg for å gi pengene til Shu, og rettferdiggjør dette med at Shu i det minste for en stund får ”være et menneske, der kunne yde gengæld” (Jensen 2005:172).

Den refleksive stemmen som viser seg i møtet med Shu er på den ene siden en kilde til selvkritikk der man kan hevde at fortelleren anerkjenner ”materialiteten av sin privilegerte orientering” (Mendieta 2009:242). Samtidig man kan stille spørsmålet om ikke påskuddet i det henviste pengebidraget kun er en unnskyldning for å slippe og ta stilling til det uutholdelige i en annens liv. Hvis den dialogiske og refleksive kosmopolitismen anerkjenner sin rotfestethet og materialitet, så vil den ifølge Eduardo Mendieta bli en frigjørende kosmopolitisme (2009:254). Den frigjørende eller emansipatoriske kosmopolitisme, slik Ulrich Beck og Edgar Grande omtaler den, har til hensikt å skape og utvide frie rom, der erkjennelsen av forskjeller ”serves to strengthen individual and collective *autonomy*” (2007:71). Selvbevissthet er ikke uforenlig med en søken etter mening og forståelse, men kan derimot benyttes som et viktig redskap i denne forbindelse. I tilfellet med Shu er likevel

gjenkjennelsen av det likartede tilstedeværende, og Shu blir en representant for en felles kamp snarere enn et autonomt individ. Ser man tilbake på beskrivelsen av den kosmopolitiske empati, innebærer dette blikket en anerkjennelse av annerledeshet, og ifølge Beck og Grande kan denne erkjennelsen springe ut ifra et emansipatorisk motiv, men også et repressivt (2007:71). I sin repressive form vil det kosmopolitiske blikket få et hierarkisk preg som kun bekrefter og arrangerer forskjeller. Samtidig kan en universalisering av kulturelle og individuelle forskjeller innebære hegemoni i den forstand at den andres stemme ”is granted a hearing only as the voice of sameness, as self-confirmation, self-reflection and monologue” (Beck 2006:51). Skulle det kosmopolitiske blikket unngå å vedkjenne sin egen feilbarhet, og dermed miste sin empatiske forestillingsevne, vil det karakteriseres av det snevre og ensidige. Det kosmopolitiske blikk står slik sett i fare for å bli arrogant og narsissistisk, et poeng jeg vil se nærmere på i neste kapittel.

## 4. Litterære spor av narsissistisk kosmopolitisme

### 4.1 Den gode intensjon

Ved hjelp av den kosmopolitiske visjon forsøker Ulrich Beck å utforme et tankegods som samsvarer med dagens globaliserte samfunn og dets utfordringer. I det kosmopolitiske blikket ser han muligheten til løsrivelse fra det selvcentrerte og den manglende forståelse han hevder å finne i det ensidige nasjonale blikk: ”(I)n the cosmopolitan outlook, methodologically understood, there resides the latent potential to break out of the self-centred narcissism of the national outlook...” (Beck 2006:2). Men hva skjer når dette potensialet ikke fullbyrdes? På tross av sitt velmenende utgangspunkt, kan den kosmopolitiske idé i sitt ytterste utvikles til en undertrykkende og/eller eneveldig kosmopolitisme. Den kosmopolitiske empatiens diametrale motsetning kan hevdes å være det Ulrich Beck omtaler som en repressiv, eller en despotisk kosmopolitisme (2006:44–45; Beck og Grande 2007:71). Disse begrepene er ikke uttrykkelig synonyme med hverandre, men de kan likevel forstås som jevnbyrdige i beskrivelsen av de som den potensielle negative motparten til en frigjørende kosmopolitisme<sup>22</sup>. I denne sammenheng vil jeg hevde at tanken om en hemmende og egenmektig kosmopolitisme relaterer seg til ideen om en narsissistisk kosmopolitisme, som karakteriseres av en blindhet overfor den andre ”som en eksistens i og for seg selv” (Tvedt 2002:77). I dette kapittelet vil jeg vise hvordan en slik narsissistisk kosmopolitisme gjør seg gjeldende i Carsten Jensens reiseberetninger *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjerneskud*, og se nærmere på hvordan dette ”perspektivinnnevrede” blikket kan sees i forholdet mellom det estetiske og etiske.

Samtidig som den narsissistiske kosmopolitisme og den kosmopolitiske empati kan betraktes som to motpoler, er det viktig å poengtere at man ikke fullstendig kan løsrive disse kategoriene fra hverandre, med tanke på deres felles utgangspunkt og relasjon. På samme måte er skillet mellom en emansipatorisk og en despotisk/repressiv kosmopolitisme nødvendig, men problematisk, slik Beck også påpeker, da begge utspringer fra samme kilde: ”What began as a call for cosmopolitanism mutates into an invitation to anti-cosmopolitanism, in the sense that the enlightened interests of others can and must be

---

<sup>22</sup> Ulrich Beck setter opp et skille mellom “emancipatory cosmopolitanism” og “despotic cosmopolitanism” i *The Cosmopolitan Vision* (2006), og mellom “emancipatory cosmopolitanism” og “repressive cosmopolitanism” i *Cosmopolitan Europe* (2007).



protected, if necessary against themselves” (2006:161). Den gode intensjon kan slik sett risikere å undergrave de samme interesser som er tenkt bevart. Faren ved, og et mulig resultat av en kosmopolitisme som divergerer fra den opprinnelige tanke, er en maktstruktur som kun bekrefter og arrangerer forskjeller og likheter. Narsissistisk kosmopolitisme kan tolkes som en variant av en slik ”mutasjon”. I *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernesud*, forsøker Jensens jeg-forteller å sette seg inn i andre menneskers liv og deres miljøer, men benytter seg ofte av en følelsmessig fremgangsmåte som bærer preg av og/eller utarter seg til narsissistisk kosmopolitisme. Det oppstår en tidvis selvsentrert bevegelse i tekstene som ofte viser seg ved bruk av bestemte kategoriske uttrykksmåter som skriver seg fra et fortolkende følelsesliv der fortelleren ”aner” og ”fornemmer” andre i forhold til seg selv. Slik sett risikerer han å stenge av for den samme innsikten og forståelsen han er ute etter.

Det som i utgangspunktet skildrer en ytre reise jorden rundt, er like mye en annerledes, indre reise. Dette fremkommer allerede i tittelen på den første boken, der ordene ”Jeg har set verden begynde” ikke kun indikerer selve reisen, men viser til den innledende setningen i bokens fortale: ”Skønt denne bog skildrer en rejse gennem lande, der i de seneste år har været skueplads for voldsomme begivenheder og omvæltninger, er det ikke en bog om politik eller historie, for det eneste, jeg ved om verdenshistorien, har jeg lært ved at se et barn blive født” (Jensen 2005:7). Denne bekjentgjørelsen refererer til fødselen av Carsten Jensens datter, og danner dermed det selvbiografiske utgangspunktet for bokens tilblivelse. I verkets siste kapittel, ”Det inderste”, tas denne begivenheten indirekte opp igjen. Jeg-fortelleren gjenkaller et minne fra en bussreise i Kina der han møtte en eldre bondekvinne med en kurv full av egg under et holdt i veikanten. Kvinnen la et nykokt egg i hans hånd, og fortelleren beskriver det han opplevde som en felles glede over varmen i egget: ”Det var det inderste i livet, fødekædens generøse given, vi pludselig var fælles om” (Jensen 2005:558). Dermed avsluttes hans første del av reisen, og selve boken, med en tilbaketrekning til det indre og personlige. Det som i skildringen fremstår som et møte av felles forståelse, er like mye et resultat av en svært intim fortolkning av situasjonen han befant seg i. Fortelleren ser ut til å glemme at den kinesiske bondekvinns egg sannsynligvis utgjorde en sentral del av hennes inntektskilde, og hvor sjenerøs ”fødekædens given” egentlig var i hennes tilfelle, vet han lite om. I bildet som skapes, eksisterer kun kvinnen fra møtet i den grad hun kan relateres til fortelleren selv. Den felles gleden han beskriver har trolig vidt forskjellige forutsetninger som tilsidesettes idet han utgår fra seg selv i skapelsen av en antatt felles møteplass.

#### 4.2 Følelsenes arkeologi – utgravninger i et annet menneske

I *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernesud*, gir Jensens jeg-forteller ofte uttrykk for en ambivalens i møte med fremmede mennesker og miljøer som resulterer i motstridende følelser. Under oppholdet i Russland blir han kjent med Jevgenij som tilhører kosakkene, et folkeslag uten en egentlig nasjon. Med en bakgrunn som journalist hevder fortelleren å ha lært seg å inngi tillit og lokke frem informasjon, mens han i sitt indre gjør seg opp meninger om menneskene han møter uten at disse selv får kjennskap til ”forræderiet”. Jevgenij er et av disse menneskene: ”Han vidste, jeg var journalist, men var naiv nok til ikke at kunne skelne mellom personen og den professionelle funktion. Jeg udleverede ham allerede, mens jeg omfavnet ham (...)” (Jensen 2005:32).

Jevgenijs fremtidshåp blir presentert som uløselig bundet til fortiden, og tanken om hevn rettet mot dem han anser som potensielle ”trusler” for kosakkenes eksistens og hjemsted, deriblant armenere, jøder og kommunister: ”Mine forfædre vogtede Ruslands grænser, byggede landsbyerne og skænkede landet den ene store general efter den anden, men jøderne skabte splittelse og udnyttede os økonomisk” (Jensen 2005:30). I teksten fremstilles Jevgenij med en fastgrodd motivilje mot fremmede, og hans ekskluderende oppfatninger av andre eksemplifiserer enten/eller-tankegangen Ulrich Beck trekker frem i sin forklaring rundt eksklusiv differensiering: ”It assumes that a space defended by (mental) fences is an indispensable precondition for the formation of self-consciousness and for social integration” (2006:5). Jevgenij kategoriserer og differensierer grupper av mennesker inn i et venn/fiende-skjema, og avbildes med tanken om at holder man ikke fast i sitt folkeslag, vil det forsvinne. Hele hans identitet og selvtilitt blir knyttet opp mot kosakkenes historie.

Men i jeg-fortellerens blikk er Jevgenij allerede fortapt, han har i sitt relativt korte møte med Jevgenij allerede gjort opp en klar mening om hele hans fremtid: ”Jevgenij ville gå til i det spil, han hadde kastet seg ind i. *Det følte jeg instinktivt*” (Jensen 2005:33, egen utheving). Den instinktive sikkerheten har sitt utgangspunkt i en innlevelsessevne der Jevgenij blir gjenstand for fortellerens subjektive fortolkningsmekanismer. Det benyttes ord som dannes i det emosjonelle, og fortelleren begrunner sine beskrivelser underveis i teksten nettopp ut i fra antagelser som tilhører et følelsesliv. Dermed skapes det en antatt forståelse gjennom jeg-fortelleren som bærer preg av den narsissistiske kosmopolitismens blindhet overfor individet selv.

I tekstdelene som omhandler Jevgenij er det et poeng at fortelleren oppfatter ham som et offer, ikke overfor samfunnet, men overfor ”sin egen voldsomme, vitale livskraft, for

indespærrede energier, som søgte den korteste vej til deres realisering og gjorde ham blind og naiv” (Jensen 2005:32). I fortellerens blikk er Jevgenij derfor også lett å utnytte, og han hevder at han ikke kan unngå å føle medlidenhet med den 29-årige kosakken der han står som en ”lille prins” blant sine eldre tilhørere og likesinnede: ”sønnen, til hvem fædrene gav deres synder videre” (Jensen 2005:35). Gjennom metaforiske beskrivelser stiliseres Jevgenij, han forvandles til et barn, godtroende og uerfaren, men også ”vildt og blodtørstigt” (Jensen 2005:29).

Det som tilsynelatende er innlevelse i en annen, fortøner seg mer som en subjektiv fordeling av meningsytringer med opphav i fortellerens egen bakgrunn. I de innledende tekstdelene om Jevgenij gir fortelleren eksplisitt uttrykk for en følelse av å ha gjenfunnet en tapt barndomsvenn ”som hadde vært ude for en ulykke, der hadde forandret hans personlighet” (Jensen 2005:23). Fundamental-etikeren<sup>23</sup> Emmanuel Lévinas er i sine filosofiske arbeider svært kritisk til denne typen selvidentifisering, der trangen til å returnere til seg selv i møte med ”Annetheten” kun utfyller jeget i stedet for å sette det på prøve.<sup>24</sup> I møtet med Jevgenij tenderer fortelleren mot å gjøre ”det Andre” til ”det Samme”, eller slik Bernhard Taureck uttrykker det i sin omtale av Lévinas: ”Det Andet og den Anden (ting og mennesker) kommer – samtidig med at det erkennende indgreb i verden konstruerer selvtilstrækkeligheden – til at stemme overens med det, som er identisk, autonomt og jeg-formet” (Taureck 1995:35). Fortellerens anknytning til og medlidenhet med Jevgenij bunner i minnene om et menneske fra hans egen fortid, og han baserer hele sin forståelse av den unge kosakken på historien om sin danske barndomsvenn. På samme måte som en tragisk hendelse endret kameratens liv, anser fortelleren at Jevgenijs fremtid er diktert av bilulykken som drepte hans foreldre: ”hans fremtidsvision var i virkeligheten ikke andet end en stor anklage rettet bagud mod et mørkt punkt i historien” (Jensen 2005:24). Fortelleren skaper en forbindelse mellom to mennesker som ikke nødvendigvis eksisterer, og denne parallelliseringen utgjør utgangspunktet for det øyensynlige innblikket i Jevgenij. Konsekvensen er at den menneskelige egenarten siles gjennom et billedlig fortolkningsfilter der det kjente og private ligger til rette for en antatt erkjennelse. Slik sett forsvinner også

---

<sup>23</sup> Asbjørn Aarnes hevder at filosofien til Lévinas i sin helhet er etikk, dog ikke en lære eller doktrine om etikk, men fundamentaletikk, som innebærer at den ”peker på etikken kilde, etikk-kilden som er den Annens ansikt” (Aarnes 2004:230, avsluttende essay om Lévinas).

<sup>24</sup> Lévinas beskriver jegets ”forbilledlige” bevegelse mot Annetheten i *Den annens humanisme*: ”Jeget føres mot den Annen, på en slik måte at dets suverene selvidentifisering skades – hvis behov bare er hjemlengsel og som bevisstheten om behovet foregriper. (...) Forholdet til den Annen setter meg på prøve, tømmer meg for selvet og vedblir å tømme meg, idet jeg blir oppmerksom på stadig nye ressurser (i meg)” (2004:59–60). Lévinas forstår etikk som noe som går forut for moralske spørsmål, og den etiske erfaring begynner med anerkjennelsen av den andre, ”the otherness of the Other”.

innsikten i og forståelsen av gråsonene i omgivelsene.

### 4.3 I opposisjon med seg selv

Tanken om den narsissistiske kosmopolitisme kjennetegnes av sitt dobbelte vesen i erkjennelsen av det grenseløse og utadrettede i sammensetning med det lukkede og selvsentrerte. Denne tosidigheten får gjenklang i det relaterte begrepet ”kulturell kosmopolitisme”, som like gjerne kan uttrykke ”en innskrænkethed og nonchalance som en følelse af beundring og berømmelse” (Lettevall 2004:56). Samtidig som begge disse ytterpunktene er problematiske i seg selv, er det sannsynlig at begrepets sneversynte side risikerer å undergrave troverdigheten i eventuelle uttrykk for anerkjennelse.

I begynnelsen av *Jeg har hørt et stjerneskud*, eksemplifiseres et slikt både/og-perspektiv i fortellerens møte med Jim, en australsk misjonær stasjonert på et lite herberge i Port Moresby. Jim forkynner en dag sin livshistorie, hvorpå fortelleren betrakter hans fysiske opptreden: ”Jeg så på Jims tykke, godmodige ansigt, der var ophovnet efter den oratoriske anstrengelse, og havde svært ved at forestille mig, at han, som han stod der foran mig i sine marineblå shorts, der stumpede over hans fede knæ, nogen sinde skulle have været slagsbror og skørtejæger” (Jensen 2002:32). På overlegent vis beskriver fortelleren Jims fedme i detalj, og redegjør for hans ”svulmende” kropp som tross alt ”ikke var fedt alt sammen”. Fortelleren viker siden brått vekk fra denne ensartede og nedsettende ytre fokuseringen, og meddeler leseren at mens ”jeg lyttede til Jim, fik jeg stadig mer respekt for ham. Han var en lidenskabelig og dramatisk mand, der ikke gjorde sig bedre, end han var, og som i sin tro havde fundet en måde at komme igennem livet på” (Jensen 2002:33). Hvor oppriktig uttalelsen enn er tenkt, så fortøner denne overgangen seg så abrupt og lite motivert i tekstsammenhengen at det blir vanskelig å tro på fortellerens plutselige berømmelse av Jim. Lovordene gir i stedet et inntrykk av en affektert innstilling til et annet menneske. Når fortelleren deretter går over til en universalistisk utbrodering av Jim som en mann som avspeiler enhver kamp mot de ”onde” kreftene i en selv, øker avstanden mellom den seende og den sette ytterligere:

Jeg tænkte, at en mand som Jim i Papua Ny Guinea i virkeligheden var en mand, der var kendt af alle, fordi alle kendte hans indre kamp mod dæmonerne fra sig selv. For et par årtier siden havde han hængt højt til vejrs på husene som gavlmaske, en ånd, der skulle skræmme andre onde ånder bort. Nu var han kommet ned fra gavlen og gik omkring i kød og blod og var hvid i huden, men det var alligevel på en eller anden måde det samme. Der var onde ånder i alles liv, og der måtte være en Jim med næver så store som skinker til at knockoute dem (Jensen 2002:33).

Jim er ikke lenger bare Jim, men en representant for alle menneskers sjelelige konflikter. I utdraget former det seg en allegori, der det abstrakte uttrykkes i konkret form gjennom Jim. Bevegelsen i bildet fra det håndfaste til det universelle har ingen referanse til individet, og forståelsen av den andre som en selvstendig eksistens blir tilsidesatt. Den innledende nedsettende beskrivelsen av Jim motarbeider den senere påskjønnende omtalen, og motsetningsforholdet som oppstår i teksten speiler slik sett også den narsissistiske kosmopolitismens problematiske vesen.

#### **4.4 The frequent traveler**

Steven Vertovec og Robin Cohen har påpekt at kosmopolitismen ofte blir anklaget for kun å være tilgjengelig for en elite, "those who have the resources necessary to travel, learn other languages and absorb other cultures" (2002:5). Craig Calhoun tilhører dette anklagersjiktet, og har gjentatte ganger beskyldt kosmopolitismen for å reflektere et elitistisk perspektiv på verden. Han hevder at kosmopolitismens representanter forestiller seg verden fra den fordelaktige stillingen som "frequent travelers", som uten større problemer kan tre inn i og forlate stater og sosiale relasjoner med deres visumvennlige pass og kredittkort (Calhoun 2002:89). Carsten Jensens jeg-forteller kan på flere punkter, og ved flere anledninger, karakteriseres som en slik "frequent traveler". Som dansk statsborger nyter han en rekke fortrinn som reisende, og når han krysser landegrensen mellom Mongolia og Kina i begynnelsen av sin verdensomspennende ferd, kan han koste på seg å betrakte de kvinnelige passkontrollørenes "nymalede læber" som "blussede om kap med frostbiddene i kinderne" (Jensen 2005:67). Selv om han anser de mange formularer som han skulle møte igjen og igjen som irriterende, har han, som han selv påpeker, "ingen hemmeligheter", og derfor heller ingenting å uroe seg for.

Med sitt velkomne pass og sin stabile økonomi kan han stadig forflytte seg fra sted til sted, hotell til hotell, uten videre problemer. På flyreisen fra Hong Kong betrakter han trygt verden ovenifra, lyttende til Vivaldi, før han lander i Papua Ny Guinea, som han angir som en av reisens "improvisasjoner" (Jensen 2002:9). For improvisasjoner har han tross alt råd til. Under et besøk på Salomonøyene tilkjennegir fortelleren sin forrettighet som vestlig reisende når han drar på utflukt for å skjule for seg selv at han "holdt pause" i sin "kulturelle jogging tværs over kloden", og "kun var kommet til Solomonøerne med det formål at finde en strand" hvor han "kunne ligge i solen, svømme og fortabe" seg i lesning (Jensen 2002:213). Den

indre livsnyteren trer for alvor frem i luftrommet over Stillehavet: ”Jeg fik hvidvin til kyllingen, rødvin til camemberten – den første camembert i seks måneder! – og cognac til kaffen – den første cognac i seks måneder!” (Jensen 2002:211).

Imidlertid innebærer klassebevisstheten til den frekvente reisende ikke bare privilegium, slik Craig Calhoun poengterer, men også ”the illusion that our experience of diversity and mobility reveals the world as a whole” (2008:110). Denne illusjonen er tydeligst i slutten av *Jeg har hørt et stjernesud*, der fortelleren gjenkaller minnet av det miniatyriske livet i en kokosnøtt:

På en strand på New Ireland hadde jeg sett en flækket kokosnød ligge i sandet. Inde i kokosnødden var der en mærkelig lilleverden befolket af bittesmå eremittkrebs. Ikke to af dem hadde valgt det samme hus at gemme sig i. Der var grønne, kegleformede skaller, der var røde sneglehuse, der var blå og sorte skjolde, og slæbende på denne brogede beboelse kribled og krabled krebsene for at komme op ad kokosnøddens stejle inderside (...) Når de var nået et stykke til vejrs, hældede skråningen udad, og de mistede fodfæstet og væltede ned, nogle gange med en sådan voldsomhed, at de trillede helt ud af kokosnødden. Så prøvede de igen (Jensen 2002:512–513).

Under reisens gang har fortelleren møtt et mangfold av kulturer og miljøer, og på samme måte som han betrakter eremittkrepsene som forskjellige, er menneskene han har truffet også svært ulike. Likevel er de i fortellerens øyne like: forbundet gjennom deres evige søken i livet, de evinnelige klatreforsøk oppover, og de ofte uunngåelige fall ned igjen. Fortelleren ser menneskenes liv gjenspeile seg i eremittkrepsenes tumult. Hans selvbedrag består i den implisitte antakelsen at verden har vist seg i sin helhet i det indre av en kokosnøtt, og reisens bevegelse og erfaringer blir avsluttet gjennom denne illusjonen.

#### **4.5 Den reisende og turisten**

For mange reiseskribenter er det et poeng i å reise alene, og enhver assosiasjon til turistnæringen oppfattes som et onde. Selv om reiseskribenten ofte søker seg til miljøer som er tilnærmet frie for turister, er det likevel uunngåelig med visse sammentreff: ”Most travel writers, who define themselves as ‘travelers’ rather than ‘tourists’ will inevitably be forced to share the same locations with their less adventurous brethren, for instance, in planes, airports, and hotels” (Brisson 2009:6). I verket *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*, hevder Debbie Lisle at turisten i dag kan besøke de samme steder som reiseskribenten, og sistnevnte sikrer derfor sin subjektposisjon ”by producing an other that is easy to hate: the tourist” (2006:77). Gjennom sin jeg-forteller skaper også Carsten Jensen en ekstern ”Andre” i

turisten, og det oppstår ofte et behov for avstandstaking fra felles reisende. Denne bevegelsen har sin oppkomst i *Jeg har set verden begynde*, der jeg-fortelleren under et måltid på en hotellrestaurant i Beijing, får ufrivillig selskap av en amerikaner:

I et stykke tid besværede han sig over kineserne i en grad, så jeg ikke forstod motivet til hans lange ophold. ”Men jeg kommer heller aldrig tilbage,” forsikrede han. Servitricen bragte ham maden. Han stak næsen ned i tallerkenen og kaldte hende så tilbage. ”Det var ikke det, jeg bestilte.” Hans pegefinger strittede anklagende. ”Hvorfor kan jeg ikke bare få det, jeg beder om? Hvad er der i vejen med jer kinesere?” Hans duknakkede skikkelse udstrålede opgivelse og lede. Hans læber, der var våde og røde, vred sig som regnorme midt i det uordentlige fuldskæg, mens han med pedantisk omhu udtalte ordene (Jensen 2005:86).

I teksten fremstilles det nye bekjentskapet med egenskaper fortelleren ønsker å distansere seg fra. Den frekke tonen og den oppgitte holdningen bygger kun opp under karikaturen av den nedvurderende og ubehøvlede turisten som aldri er helt fornøyd. Amerikaneren tilgodeses heller aldri et navn, og avbildes mer som en identitetsløs stereotypi enn som et selvstendig individ. Similen i utdragets siste setning, der mannens lepper sammenstilles med meitemark, forsterker kun inntrykket av fortellerens misbilligende blikk. Imidlertid er det først gjennom mannens fortelling om et besøk på Den himmelske freds plass samme dag som ser ut til å utløse et behov hos fortelleren til tydelig å markere overfor leseren at han stiller seg uforstående til amerikanerens oppførsel:

(...) han havde lagt en blomst foran monumentet for den kinesiske revolution. Han havde villet tage et fotografi af sin lille opstilling, men forklarede mig ikke meningen med den. Det gjorde han heller ikke til de to kinesiske betjente, der beordrede ham til at følge med for at underkaste ham et timelangt forhør, hvorunder de forklarede ham, at det var forbudt at smide affald på Den Himmelske Freds Plads. Til sidst konfiskerede de blomsten og lod ham gå igen (Jensen 2005:87).

Handlingen oppfattes av fortelleren som egoistisk og selvrettferdig, han ser ingen ektefølt sympati i mannens opptreden: ”Blomsten på de fliser, hvor studentene nogle år tidligere blev kørt ned af tanks, var et privat tableau, beregnet på hans fotoalbum, ikke på omverdenen” (Jensen 2005:87). Den amerikanske turistens agerende fører til at fortelleren trer frem i teksten og frustrert henvender seg direkte til leseren gjennom å spørre hvordan det i det hele tatt er mulig for mannen å føle sympati for opprørere i et land ”hvis befolkning man foragtede” (Jensen 2005:87). I tekstsammenhengen fremstår den poengterte distansen overfor amerikaneren nærmest som en trang til å distingvere seg fra en oppførsel han anser som moralsk forkastelig og selvmotsigende. Gjennom å understreke at det var for

”demokratiets, dvs. befolkningens skyld, oprørerne ofrede sig”, omskaper fortelleren seg selv til en med innsikt i og forståelse av lokale og historiske begivenheter. Han er ikke bare en tilfeldig forbireisende, eller en simpel turist som amerikaneren, men en som tilsynelatende har kjennskap til årsaker og utfall av begivenheter. Konklusjonen er i fortellerens øyne at amerikaneren kun ønsket å fotografere sin egen edelhet, og avstandstakingen får til sist sitt endelikt når det i tekstens neste avsnitt kort redegjøres for et hotellbytte dagen etter.

Med utgangspunkt i Foucaults teorier om subjektet hevder Debbie Lisle at reiseskribenten posisjonerer seg gjennom ulike manifestasjoner av identitet/forskjellighet<sup>25</sup>: ”The traveler/tourist binary is an explicit formation of the identity/difference logic – the former installed as the hero of the text, and the latter disdained as an unfortunate by-product of globalisation” (2006:77–78). Turisten representerer, ifølge Lisle, en særegen kombinasjon av likhet og forskjellighet; turisten søker også nye eventyr og har trolig en samsvarende vestlig kulturell bakgrunn, men turistens reisemåte oppfattes ofte som frastøtende av reiseskribenten.

I Carsten Jensens reiseskildringer er denne dobbeltheten tilstedeværende gjennom det poengterte forholdet mellom den sentrale jeg-forteller og de ulike, objektifiserte turister. Her er det imidlertid ikke turistens reisemåte som først og fremst kommenteres, det er snarere hvordan felles reisende handler og agerer som tiltrekker oppmerksomhet og skilles ut. I teksten er fortelleren ofte fremstilt som den reflekterte og kunnskapsrike, mens turisten ofte blir stående som et uunngåelig og uheldig biprodukt av samtiden. Dette eksemplifiseres blant annet i fortellerens møte med det romantiserende, unge franske paret Fabrice og Valerie, som han blir kjent med etter å ha byttet hotell i Beijing. Fra den nedlatende amerikaneren er det nå en annen typifisert turist som presenteres; den romantisk svermende ”der afskyede landet, men til gengæld elskede dets farverige etniske minoriteter, hvis uundgåelige forsvinden i Kinas folkehav de begræd samtidig med, at de forsynede sig af de få tilbageblevne kulturskatte” (Jensen 2005:89). Fabrice og Valerie anser at Kina er altfor besværlig å reise i til at de ønsker å komme tilbake, men anbefaler likevel et besøk hos Dong-folket, en av landets etniske minoriteter. Med seg hjem tar paret en koffert full av ervervede gjenstander fra oppholdet, og fortelleren betrakter handelens innhold med avsky:

---

<sup>25</sup> Lisle hevder at identitet/forskjellighet-logikken setter det moderne subjektet i stand til å forstå seg selv og erverve en stabil identitet ved å lokalisere andre gjennom synlige tegn av forskjellighet: ”For Foucault, the discursive construction of modern subjects is based on a logic of identity/difference that confers power on a set of ‘selves’ and denies it to a set of ‘others’ (Lisle 2006:71).



De var dagligdagens brugsgenstande, købt lige ud af hænderne på bønder, håndværkere og husmødre, som, hvis de ønskede at kende deres egen fremtid, ikke behøvede at se i nogen krystalkugle, men blot kunne kaste et blik i Valeries og Fabrices papkuffert. Her ville de opdage, at hva de tog for deres eget liv allerede var fortid, parat til et efterliv som æstetiske kultgenstande på en væg i Paris` 6. arrondissement (Jensen 2005:89).

I fortellerens blik er det ikke Kinas politikere som bebuder Dong-minoritetens undergang, det er unge, vestlige reisende, ”romantikere som Valerie og Fabrice, der af lutter forelskelse i deres kultur udplyndrede den og efterlod dem med en bundt pengesedler i stedet” (Jensen 2005:89). Det franske paret er ikke lenger bare Valerie og Fabrice, men representanter for en kategori av turister som svermer for såkalte autentiske kulturer. Fortelleren fordømmer deres naive dyrkelse og manglende ettertenksomhet og posisjonerer seg selv i teksten som den reflekterte motstemmen. Det oppstår et skille mellom de to instansene som etableres gjennom bestemte tenke- og handlemåter som tilsynelatende ikke kjennetegner fortelleren.

I teksten poengteres det at gjenstandene Fabrice og Valerie har kjøpt hos Dong-folket slettes ikke er vanlige turistsuvenirer, men allmenne hverdagsredskaper tenkt som pryddobjekter i en leilighet i Paris. Om enn kritikken mot paret er berettiget, betyr ikke det at skurkene er angitt og helterollen kan tildeles den rettskafne fortelleren. Gjennom å projisere forskjellighet over på Fabrice og Valerie overfører fortelleren trekk som han selv har, men ikke vil vedkjenne seg. Dette tydeliggjøres på et senere tidspunkt under reisen, der fortelleren kjøper et avhugget Buddha-hode fra to vakter som ironisk nok er satt til å vokte den raserte tempelbyen My Son i Vietnam. Når han først tilbys det innpakkede hodet reagerer han med raseri, og nekter å ta del i deres ”korrupte fællesskab”. Vaktene skifter imidlertid taktikk, de tilbyr han te og småprater innen de på nytt overrekker papirpakken: ”Jeg så ned, og da var det allerede for sent. I et blik lærte jeg, at skønheden er korrupsjonens bedste allierede (...) Det var et vidunderligt ansigt, så fuld af evighed, og det gik op for mig, at det kunne blive mit” (Jensen 2005:412). Synet av Buddha-hodet er nok til å avgjøre valget, og i teksten presenteres det som om det er gjenstanden selv som lokker fortelleren med på kjøpet med sin hemmelighetsfulle skjønnhet. Buddha-ansiktet er ”så smukt, at det selv trak med al forgængelighedens *forførende kraft*” (Jensen 2005:412, egen utheving). Fortelleren bedømmer sitt eget ønske om å eie hodet som et desperat ønske om å eie evigheten, men gjennomfører like fullt transaksjonen, mens han passer på å poengtere sine samvittighetskvaler:

”60 dollars,” sagde jeg. Jeg mente det ikke. Det jeg mente var: Lad mig slippe for at købe dette smukke hoved, for jeg kan ikke udholde det billede af mig selv, en sådan handling vil præsentere mig for. Men jeg var for svag til at sige nej. Så nu overlader jeg beslutningen til tilfældet. Hvis I giver jer, køber jeg hovedet og går herfra som et andet, ringere menneske. Men det gør I ikke. For I har rett. Det er billigt. 80 dollars er ingenting for en stump af evigheden. Og I sælger sikkert kun så billigt, fordi I har svært ved at finde aftagere til jeres tyvekoster her på dette afsides sted. Så I står stædigt fast på jeres, og det samme gør jeg, og om et øjeblik går jeg herfra, roligt og med god samvittighed. ”80 dollars,” gentog de. ”Billigt.” ”60 dollars.” De rystede på hovedet. Jeg rejste mig og begyndte lettet at gå. ”70 dollars.” Før jeg kunne bremse mig selv, havde jeg vendt mig om og nikket ja. (...) De blinkede til mig. Jeg var en af deres nu. De havde fået ram på mig (Jensen 2005:413).

I utdraget kommenterer fortelleren sine egne replikker, samtidig som han fører en indre dialog mellom seg selv og vaktene. Det handlende jeget er her fremstilt som den svake og skyldige, mens den indre stemmen presenteres som det ettertenksomme, egentlige jeg som vaklende resonnerer seg frem til den korrekte, moralske beslutning. Da bryter imidlertid det handlende jeget inn, og takker ja til vaktens tilbud. Man får inntrykk av at fortelleren handler *på tross av* seg selv, han vil egentlig ikke kjøpe Buddha-hodet, men gjør det likevel. Sitatet er i likhet med det omgivende kapittelet bygd opp som en erkjennelse, men en erkjennelse i forsvarets tegn. Ved å kommentere eget agerende på øyensynlig avstand, forsøker fortelleren å avvæpne mulig kritikk gjennom å foregripe den. I innledningen til kapittelet filosoferer fortelleren over det han oppfatter som den destruktive fristiltheten i å være fremmed i det fremmede, men den særegne synliggjøringen han snakker om tar form av å være felles for alle ”fremmede” reisende:

Det er ikke sådan, at man er usynlig, fordi man rejser, men man er synlig på en særlig måde. Alle ser på én, ja, de ser ikke, de glør, men de glør på én som en fremmed, og af en fremmed forventer de ikke, at han kender eller overholder deres moralske forskrifter og normer, og hans egne har de intet kendskab til, ja, de har måske endog mistanke om, at han slet ingen har. Vi tænker måske om den fremmede: Han har en anden moral, men det, vi mener, er: Han har ingen – fordi vores er den eneste. Og er det ikke i det fremmede, at vi selv helst går på bordel og begår vore forbrydelser, for der kender ingen os, og vi tilgiver derfor lettere os selv? (Jensen 2005:407).

Det som egentlig er ”jeg” blir til ”vi”, og fortelleren gjør dermed den personlige opplevelsen allmenngyldig. Det antas at alle har de samme tanker i møte med det fremmede, og henvendelsen til leseren i siste setning fortoner seg nærmest som et spørsmål om forståelse for det som snart skal erkjennes. Sett i lys av episoden med Buddha-hodet synes den innledende passasjen av kapittelet som en forsvarstale, der han nærmest bebreider Vietnam i sin helhet for å unnskyldte sine handlinger: ”Jeg kunne være morder, tyv, forfører af

mindreårige, *landet tilbød mig det hele*, og i min anonymitet, der lå som et beskyttende mørke omkring mine handlinger, mærkede jeg mit eget svar” (Jensen 2005:408, egen utheving).

Reisens anonymitet etableres som ugjerningens beskyttende dekke, men friheten i det ukjente er verken en velbegrunnet årsak eller et fripass til uetiske handlinger. Å bygge opp kapittelet med en tilsynelatende selvkritikk innebærer ikke at deltakelsen i korrupsjonen forsvinner.

Fokuset i teksten er ikke hovedsakelig rettet mot handlingen og dens betydning i seg, men på fortelleren selv og hans betraktning av de formildende omstendigheter knyttet til eget agerende. Christopher Lasch har i verket *Den narsissistiske kultur* påpekt at mange bekjennelsesforfattere ”spaserer på en slak line mellom selvanalyse og selvopptatthet” (2006:28). Ifølge Lasch kan bekjennelsen settes i sammenheng med narsissisme; selvavsløringen er ikke nødvendigvis veien til kritisk refleksjon og distanse. I fortellerens erkjennelse er denne tvetydigheten mellom det introspektive og narsissistiske tilstedeværende, og selvinnsikten faller fra i en kamuflert overføring av skyld. Det fremstilles som om jeget i utgangspunktet er ufordervet, men har blitt forført og lokket med over til synderne og korrupsjonens side: ”Jeg var gået over en grænse, over til ‘dem’, de andre, bombekasterne, ødelæggerne, som jeg altid havde betragtet fra den gode samvittigheds side” (Jensen 2005:413). Disse andre innbefatter ikke bare vaktene ved tempelbyen i Vietnam, men også turister som Fabrice og Valerie. I teksten fremstilles det som om kjøpet av Buddha-hodet er mer forsvarlig enn ervervingen av Dong-folkets ulike redskaper fordi førstnevnte tilhører fortiden mens sistnevnte er samtidige bruksgjenstander. Denne implisitte argumentasjonen gjentas i *Jeg har hørt et stjernesud* under oppholdet i Peru, der fortelleren kjøper en keramisk Puma-figur av en mannlig guide på et lite museum lokalisert under en bensinstasjon i byen Trujillo. Under den førstnevnte transaksjonen blir fortelleren minnet på en ”lignende episode i Vietnam”, men gjennomfører likevel handelen uten videre refleksjon. Når han senere vender tilbake til museet og kjøper en keramisk krukke fra samme svunne tidsperiode som Puma-figuren, er samvittighetskvalene forsvunnet og den eneste bekymringen han har, er muligheten for at gjenstanden er en forfalskning:

Da jeg tog avsked med ham, var jeg udmattet efter den langvarige forhandling og naget af en lillebitte tvivl. Havde han på en eller anden måde snydt mig? (...) På hotelværelset gav jeg mig til at granske krukken. Var patinaen ikke frembragt med en pensel? Men det nedslidte relief og de mange små hak i polituren – kunne noget andet end tiden have frembragt dem? (Jensen 2002:488–489).

Tvilen han har, er ikke lenger knyttet til de moralske og etiske sider av kjøpet, men til krukens autenticitet og kostnad. Fikk han virkelig valuta for pengene? Fokuset i teksten er på nytt rettet mot jeget; det handlende subjektet. I fortellerens blikk blir både Buddha-hodet, Puma-figuren og krukken gjenstander som forbinder ham med fortiden. De blir alle fremstilt som historiske representanter ingen vil savne, og fortelleren skaper det indirekte inntrykket av at det er deres manglende bruksverdi som skiller de fra redskapene Fabrice og Valerie tar med seg hjem. Parallellen mellom den reisendes transaksjoner og turistens kjøp er utelatt, og fordømmelsen av de romantisk svermendes utplyndring av kulturskatter angår ikke fortelleren selv. Det vises dermed ingen tegn på en refleksiv selvkritikk i positiv forstand. Innsikten forsvinner inn i en narsissistisk kosmopolitisk holdning med ensidige verdensbilder og subjektive fortolkningsfiltre.

#### **4.6 Blikkets retoriske vendinger**

I begynnelsen av reisen rundt i verden, er Jensens forteller om bord på et gammelt fly over Sibir på vei til byen Irkutsk, med en mellomlanding i regionen Novosibirsk. Mens alle passasjerene sover, lyder en stemme over høytaleren, og den russiske guiden og tolken Andrej forklarer for fortelleren at flyet straks skal nødlande. Bare noen hundre meter under snirkler landskapet seg, men alle ser ut til å være fullstendig uanfektet av den kommende, potensielle katastrofen: ”Der dukkede ikke nogen stewardesser frem for at alarmere passagererne og give dem de nødvendige instruktioner. Jeg var om bord på et flyvende Torneroseslot, der om et øjeblik ville kollidere med jorden” (Jensen 2005:20). Fortelleren forventer en viss panikk, men da ingen reaksjoner oppstår, avviser han meddelelsen som en morsomhet fra Andrejs side, og lener seg trygt tilbake i setet. Når flyet endelig lander, lyder et lite dump og passasjerene begynner å mase med sin bagasje som ved hvilken som helst ankomst. På bakken venter ambulansene og brannbilene på en tragedie som aldri kom. Fortelleren blir stående ute i den isende kulden, og bildet av det slumrende flyet gjentas, men denne gangen øker skildringen i omfang. Metaforen ”Torneroses slott” føres inn i en større kontekst, og settes i sammenheng med en nasjonal skjebnetro som skal kaste lys over hendelsen:

Det var en *meget russisk oplevelse, fuld af en fatalisme*, som var nem at forveksle med ro og overblik. *Det var sådan, verden ville gå under på Torneroses slot*, fuld af sovende aktører, som uden at ane, hva der ramte dem, ville gå fra én slags søvn til en anden, fra den midlertidige til den evige (Jensen 2005:20–21, egen utheving).

I fortellerens blikk sammenstilles to forestillingssfærer motivert av en likhetsrelasjon. Den bisarre flyturen der passasjerene er som fortrollet, uvitende om faren som truer, framkaller assosiasjonen til det velkjente eventyret om Tornerose og det igjengrodde slottet der alle innenfor har falt i en forhekset søvn. Det er kun fortelleren som er våken og undrer seg over det som er i ferd med å skje. Bildet av det flyende Torneroseslottet er i utgangspunktet ganske harmløst og slik det innledningsvis oppstår, skaper det en levende og betegnende skildring av situasjonen fortelleren befinner seg i. Overgangen oppstår når metaforen blir knyttet sammen med en påstand som karakteriserer opplevelsen om bord på flyet som ”meget russisk” og ”fuld af en fatalisme”. Det opprinnelige bildet overføres til en bestemt nasjonal kontekst som fortelleren antar som betegnede for en ukjent og forvirrende situasjon, og det uforståelige blir dermed kategorisert uten at fortelleren nødvendigvis har belegg for sitt utsagn. Det fortelleren først oppfatter som en ubevegelig ro blant sine medpassasjerer, kan i hans øyne kun forklares som en felles (russisk) aksept av skjebnen som uunngåelig forutbestemt. I teksten oppstår det nærmest et behov for å sette opplevelsen inn i en større sammenheng, og i forlengelsen av dette blir også menneskene rundt pålagt en kollektiv tro basert på antakelser.

Samtidig som bildebruken i *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjerneskud*, er en effektiv og naturlig måte å skape innlevelse på, kan den også medføre at enkeltindivider og hele miljøer stiliseres. Dette innbefatter ikke kun menneskene fortelleren møter, men også landskapene og samfunnene omkring. Under oppholdet i det tidligere Sovjetunionen passerer jeg-fortelleren byen Tomsk, og blir på et tidspunkt sittende fast i stillestående trafikk. Han betrakter bilene som sakte rulle forbi, og assosierer køen med en militær konvoi:

Det var robuste og grimme lastbiler, der syntes at udtrykke, at livet var en brutal kamp og fronten hele tiden nær. Mudderet, der groede op ad chassiernes sider, ikke blot her på landevejen, men overalt, på bilerne i byerne, på busserne og togene, så man ofte ikke kunne se ud ad vinduerne for bare skidt, antydede, at alle disse køretøjer tog del i en gigantisk permanent mobilisering, der på en gang var folkevandring og felttog. De udtrykte en militarisering af livet, en brutal maskulinitets dominans, der dyrkede det hårde og tunge og fandt en heroisk kvalitet i grimheden og snavset. Det var, som om der kun fandtes ensrettede veje, alle rettet mod den samme fremtids fjerne mål, og aggressionen på vejene var derfor også en anden end i Vestens trafik. (...) *Det forekom mig pludselig så klart* på denne sibirske novemberdag, hvor jeg befandt mig i en by, jeg kun havde set i mørke og ikke skulle gense i dagslys, og hvor solen et øjeblik brød igennem frostdågen og lod alle detaljer stå frem i landevejens totalbillede af en menneskelig exodus, et offer bragt gennem det meste af et århundrede for at

ende her i trafikksammenbruddet: *Landevejen var et stykke verdenshistorie blottet til knoglen, som et stykke opskåret kød* (Jensen 2005:21–22, egen utheving).

I skildringen er det detaljene som utløser konnotasjonsfylden, og det blir en overgang fra det konkrete til det universelle. Det som begynner som en skildring av lastebilene på landeveien omfatter snart alle andre biler, busser og tog i nasjonens byer. Synet av sølen på lastebilenes understell igangsetter en forbindelse mellom de ulike transportmidlene, og indikerer en felles deltakelse i det fortelleren omtaler som en mobilisering og et felttog. Kjøretøyene besjeles og tillegges menneskelige egenskaper som forbindes med det militært maskuline, det harde, skitne og brutale. De er ikke lenger sjelløse nyttegjenstander som frakter menneskene fra det ene stedet til det andre, men soldater i evig marsj.

Gjennom ordene ”Det forekom mig pludselig så klart” inntreffer en slags endelig åpenbaring, der fortelleren gir inntrykk av å ha skaffet seg en helhetlig forståelse av det han ser, et fullstendig overblikk. Skildringen vokser på nytt i omfang, og kjøretøyene blir representanter for den sovjetiske nasjonens historie. Det er en folkevandring fortelleren bevitner i form av bilenes kjempende fremdrift. Trafikksammenbruddet blir i fortellerens blikk det sovjetiske samfunnets sammenbrudd, og folkets slit og oppofringer har kun resultert i en total kollaps. I utdraget oppstår det slik sett en treleddet metonymi, en bevegelse der den ene delen (lastebilene), omfattes av en større del (alle kjøretøy), som igjen står for helheten (nasjonen). Skildringen tillegges symbolsk verdi og får en allegorisk dimensjon: Landeveien er ikke hvilken som helst landevei, men en bit av verdenshistorien. Ved hjelp av det eksplisitte bindeordet ”som” dannes en simile i utdragets siste setning, der landeveien, og i forlengelsen av dette, nasjonens historie, sammenlignes med et stykke oppskåret kjøtt, blottet til det innerste. Ved å utgå fra sin egen kulturelle bakgrunn, kontrasterer fortelleren bilenes bevegelse med trafikken i Vesten, og arrangerer dermed et bilde av miljøet som samstemmer med hans foregående beskrivelser.

Inntrykket av sammenbrudd vedvarer til fortelleren passerer forbi Mongolias grenser om bord på Den transsibirske jernbane, der han konstruerer en motsetning mellom det tidligere Sovjetunionen og det fremtidsrettede Kina i relasjon til endringen i serveringen av matretter:

Jeg begyndte at ane, hvilket land jeg var på vej til, og at jeg lige nu befandt mig i en overgang mellem to former for civilisation, måske endda mellem et lavere og højere stadium, som ikke uden videre lod sig rubricere efter kendte mønstre. (...) Foran mig stod to retter mad. Det var dem, jeg baserede min vished på. Den ene var en sur-sød ret med sprød blomkål, som var kogt lige tilpas til ikke at miste råvarens friskhed. På

den anden tallerken var der fint udskåret oksekød med forårsløg. Løgets grønne stængler knasede mellem mine tænder, før saften stod i et lille springvand ud i munden. Jeg følte det med det samme. Jeg var kommet fra barbari til civilisation (Jensen 2005:65).

Gjennom en forenklet sammenstilling bekrefter og arrangerer fortelleren forskjeller inn i et hierarki, der Sovjetunionen klassifiseres som et lavere stadium av sivilisasjon enn Kina. Det som begynner som en fornemmelse, overgår siden til en følelsesmessig sikkerhet i utdragets nest siste setning. Sovjetunionen blir uttrykkelig forbundet med barbari, og denne eskalerende nedvurderingen eksemplifiserer den repressive/despotiske kosmopolitismens vesen.

Oppholdene i spisevognen og innholdet i tallerkene blir kilden til en arrogant holdning som karakteriseres av møtet mellom ”den gjennomførte ligheds gastronomi” (Jensen 2005:52) og ”råvarens friskhed”. Det oppstår på nytt en bevegelse fra detalj til helhet, der fokuset på matretter leder over i et rangordnet samfunnsbilde. Slik sett uteblir også erkjennelsen av annethetens selvstendige eksistensverdi. Fortelleren oppsummerer simpelthen posisjonene til to (tidligere og kommende) verdensmakter ved å føre dem sammen i relasjon til sine individuelle smaksløker, og vender dermed i sitt blikk tilbake til det narsissistiske.

I Jensens reiseskildringer er similen et gjennomgående retorisk redskap som benyttes for å levendegjøre miljøbeskrivelser. Ved bruk av eksplisitte bindeord føres to i utgangspunktet atskilte enheter sammen basert på et likhetsforhold, eller som Paul Ricoeur formulerer det: ”we shall say that simile explicitly displays the moment of resemblance that operates implicitly in metaphor” (1986:27). Similen er slik sett beslektet med metaforen, men skiller seg ut gjennom graden av tydelighet eller synlighet. Imidlertid er likheten som forbinder enhetene i similen en antatt likhet, og den direkte sammenligningen kan dermed problematisere forholdet mellom den seende og det sette. Dette viser seg blant annet i skildringene av landskapet på Påskeøya i *Jeg har hørt et stjernesud*, der en gruppe steinstatuer, de såkalte moai, sidestilles med skikkelser fra fortellerens referanseramme:

Bagfra lignede de en flok middelaldrende mænd, der havde sat sig godt til rette for at se på en fodboldkamp. Deres korte, plumpe kroppe gjorde et forsonende og velkendt indtryk. De havde hænderne foldet foran skridtet som fodboldspillere ved frispark (Jensen 2002:267).

I figurene ser fortelleren fortrolige kropper som mildner et hvert spørsmål han måtte ha angående deres mening og opprinnelse. Similen besvarer fortellerens søken etter en forklaring slik den fremstår i det innledende møtet med Påskeøya, der han gransker liknende

statuer og undrer seg over hva de gjorde med hendene som tiden nå har utvisket: ”Måske holdt de dem andægtigt foldet under maven, men deres kropsholdning antydede, at de lige så godt kunne have proppet dem i lommen” (Jensen 2002:252). Ifølge fortelleren er det imidlertid steinfigurene selv som ”inviterede til den slags prosaiske udlægninger” (Jensen 2002:252). Det er ikke lenger den seende som uforskyldt skaper parallellene, det er statuene som oppfordrer til dem. Hverdagsligheten finner sitt endelige uttrykk i similen ovenfor, og konsekvensen blir at alteriteten i landskapet forsvinner. Forsoningen fortelleren finner i steinkroppene når siden nye høyder idet han betrakter figurene en siste gang, og annetheten innlemmes fullstendig i det kjente:

Skønt statuerne stod i sort silhuet mod solnedgangen, lyse de hvide koraløjne som et signal til himlen ovenover, og jeg tænkte, at blikket var som radiosignaler, der rejser tværs gennem universet for at blive opfanget af en ukendt modtager lysår borte.  
*Stenmændene så ikke på mig, men for mig, fortabt i en undrende spørgen, der også var min* (Jensen 2002:280, egen utheving).

Igjen fremtrer similen, men denne gang beveger fortelleren seg utover statuenes kroppsspråk, og over i en storslått sammenheng. Figurenes blikk sidestilles med radiosignaler som farer gjennom universet på vei mot en fremmed og hittil uoppgaget mottaker, og det søkende aspektet forsterkes. Fortelleren ser sin egen undring over universets storhet gjenspeilet i statuene, som i utdraget inntar menneskelige former og smelter sammen med jeget. Detaljene i landskapet utløser fortolkningen, et aspekt Frits Andersen også trekker frem i sin kritiske artikkel tilknyttet Carsten Jensens *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud*. Andersen ser blant annet på skildringen av Påskeøya, og hevder at steinstatuene er en av reisens kuriositeter avsett for en ”sublim fortolkning, hvor genstandens underlighed, lidenhed eller grandeur igangsætter en bundløs refleksion over altings sammenheng” (1998:7). Det utvikler seg en gradvis estetisering av landskapet, der statuene til sist trer inn i en forskjønnet samhörighet med omgivelsene og fortelleren selv:

Bag dem var havet gået i brand, brændingen fæg med gnister. Skaberens penselstræg var synlige i de brydende bølger, og jeg forstod den følelse af fællesskab, der havde grebet mig ved det første møte med Påskeøens statuer og fortættet sig i stjerneskeret natten før på vej hjem fra Toroko: Jeg var ikke alene (Jensen 2002:281).

Fortelleren gjenfinner i statuene den umiddelbare følelsen av fellesskap, men forbigår dermed også deres egenverdi. I teksten oppstår det nærmest et behov for tilbakevending, et behov Emmanuel Lévinas refererer til som ”identifikasjonens opphavsform” (2004:59). Det andre



omdannes til det samme i fortellerens streben etter gjenkjennelse, etter helhet i tilværelsen. På lignende måte som i eksemplene med lastebilene i Tomsk og grønnsakene om bord på Den transsibirske jernbane, aktiviserer detaljene ved statuene på Påskeøya nye betydninger i miljøet, som igjen viser tilbake til fortellerens jeg. De enkelte bestanddelene blir litterære rekvisitter i en forstørret fortolkningsmekanisme, der forsøket på innlevelse forbigår den empatiske forestillingsevnen og gestalter seg som narsissistisk kosmopolitisme, eller som repressiv kosmopolitisme i sitt ytterste. Samtidig som similen er en naturlig og livgivende del av verkenes retoriske vokabular, i likhet med metaforen og metonymien, kan de også medføre overføringer og forskyvninger i tekstene som innebærer at anerkjennelsen av ”den andres annethet” forsvinner. Blikkets billedlige vendinger kan slik sett skape betydningsendringer som undergraver særpreget i det fremmede.

#### 4.7 Estetisering av liv og momentarisering av øyeblikket

Samtidig som innlevelsesevnen i Carsten Jensens reiseskildringer ofte manifesterer seg indirekte, kan den også fremgå eksplisitt. Gjennom formuleringen ”Jeg forestiller meg...”, forsøker fortelleren å gjøre seg fortrolig med det indre i menneskers liv, å vise mennesker i sin fulle størrelse<sup>26</sup>. Men denne innfølingens metode kan også føre til en estetisering av liv, der andre menneskers tragedie retusjeres inn i antatte sammenhenger. I *Jeg har hørt et stjernesked*, under et besøk hos den danske forfatteren Thomas Broberg i Peru, opplever fortelleren nærværet av nattlige bombeattentater signert geriljaen Lysende Sti. Han får vite at samboeren til Broberg tidligere hadde en venninne, en ballettdanserinne, som nå sitter i fengsel under anklage av å være terrorismens medskyldige. Det var i venninnens hus geriljaens leder ble arrestert, og motivene bak hennes dobbeltliv er ifølge fortelleren ikke vanskelige å regne ut:

*Jeg forestilte mig, at hun lidt for mange gange havde deltaget i selskaber som det, jeg havde overværet om søndagen i Las Molinas, hvor ørkesløse lediggængere ligeglade gjorde de manges elendighed genstand for deres åndløse spøgefuldheder, og så havde hun følt behovet for et moralsk alternativ. Hendes handling havde udelukkende været rettet mod hende selv. Den var et forsøg på en moralsk renselse, at aflægge en gammel, dårlig samvittighed og iføre sig en ny og bedre ved at kravle over den mur, der holdt hende indespærret i rigdommens forslummende sjælelandskab. Og fordi undsigelsen af hendes egen verden betød så meget, alt for meget, i denne symbolske omvendelse, havde hun ikke tænkt over, hvad det var, hun sagde ja til (Jensen 2002:401–403, egen udheving).*

---

<sup>26</sup> Se kap. 3

I et forsøk på innlevelse, vender fortelleren seg mot en nylig selvopplevd hendelse, der han deltok i et selskap hos en velstående peruansk maler i et innmuret forstadskvarter. Fortelleren tenker seg danserinnen inn i dette miljøet av rike dagdrivere, og antar at hennes kommende handlinger som geriljasympatisør stammer fra en trang til å bryte ut av en lukket og skjodesløs verden. Kvinnen tillegges nærmest et behov for sjelelig katarsis, og i fortellerens blick klatrer hun over de samme murer han midlertidig befant seg innenfor i Las Molinas, og overkommer et slags moralsk forfall. I skildringen av et fremmed sinn, presenteres kun denne ene muligheten som utløsende årsak. Problemet er ikke at fortelleren forsøker å forestille seg kvinnens motiver, men at han alene utgår ifra sine egne inntrykk av et miljø han forutsetter hun er en del av, og deretter tilskriver henne tanker som om de uten tvil fant sted. Det fortettede billedspråket overdøver andre tenkelige alternativer, og fører til en filosofisk forskjønnelse av kvinnens skjebne.

Et karakteriserende trekk ved Carsten Jensens reiseskildringer er at de konkrete visuelle beskrivelser ofte fører over i patosfylte fremstillinger som resulterer i universalisme. Dette skjer gjennom et fokus på det umiddelbare ved objektet, en estetisk orientering som sosiologen Mike Featherstone beskriver som en dedistansering eller momentarisering: "the pleasure from immersion into the objects of contemplation" (1991:71). Denne gleden ved å bli oppslukt av tingene en betrakter, viser seg blant annet når fortelleren får servert en skål med gresskargrøt fra et eldre ektepar i en fjellandsby i Peru i *Jeg har hørt et sjernesud*:

Nu var det ikke bare min sult, der blev stillet. Det var en anden dimension, der åbnede sig. Der gemte sig en smag af stikkelsbærrød i skålen, og minder om den danske sommer, der ovre på den anden side af kloden netop var forbi. Der var mere end det i græskargrøden: Den følelse af hjemkomst, et vildfarent barn kan have, når det igen finder tilbage, og døren ikke er låst. Der var generøsitet i maden, den samhørighedsfølelse, heller ikke den voksne kan undvære, og som, hvis vi fjerner os fra den, gør os mindre som mennesker. Det var den samme generøsitet, jeg havde mødt igen og igen på min rejse. Midt i de ustandseligt skiftende kulturer og landskaber havde den været min rejses røde tråd og virkelige fundament, og det var, som om denne indsigt først foldede sig rigtigt ud i dette øjeblik (Jensen 2002:456).

I utdraget er det ikke først og fremst synet, men smaken av gresskargrøten som utløser en assosiasjonsrekke som brer seg i stadig videre omfang. Fortelleren ser ikke bare sin sult stillet, men gjenkaller elementer og minner fra egen kultur og fortid. Opplevelsen av det velkjente leder over i en følelse av hjemkomst og samhørighet, som "et vildfarent barn" finner han tilbake til et trygt og felles "vi". Ifølge Featherstone innebærer dedistansering en

evne til å se ting og erfaringer som vanligvis er plassert utenfor kretsen av institusjonelt utpekte estetiske objekter, eller mer konkret: "the capacity to develop de-control of the emotions" (1991:72). I teksten åpner fortelleren seg opp for det fulle registeret av tilgjengelige følelser som objektet, eller gresskargrøten, kan by på. Disse følelsene er i første omgang relatert til fortelleren selv, gjennom den danske stikkelsbærgrøt han forbinder med den danske sommer. Imidlertid bærer utdraget i stadig større grad preg av å være en kosmopolitisk preken, der fortelleren fremhever nødvendigheten av en samhørighetsfølelse som ingen mennesker kan være uten. Og skulle vi fjerne oss fra denne samhørighet, blir vi "mindre som mennesker". Slik sett er det ikke bare sjenerøsiteten som er reisens "røde tråd og virkelige fundament", slik fortelleren hevder, men sameksistens og solidaritet. Momentaliseringen av øyeblikket innebærer at fortelleren søker seg inn i et universelt fellesskap, en større helhet. Men som dette kapittelet har vist, kan denne streben etter å omfatte alt også medføre estetisering og stilisering.

## 5. Kosmopolitisme som subtekst

### 5.1 ”Drift, alltid verdens avlende drift”

I Carsten Jensens *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernes kud*, ser vi en verden som nærmer seg slutten av 1900-tallet, et århundre preget av overveldende hendelser og omfattende endringer. Det blir imidlertid påpekt i det første verkets innledende fortale, at selv om boken ”skildrer en reise gjennom lande, der i de seneste år har været skueplads for voldsomme begivenheder og omvæltninger, er det ikke en bog om politik eller historie” (Jensen 2005:7).<sup>27</sup> Det eneste Jensen hevder å vite om verdenshistorien, lærte han ”ved at se et barn blive født”. Det bryst og den arm hvor barnet første gang finner hvile og blir lagt til rette, er for ham ”ikke andet end det samme skæringspunkt mellem afmagt og almagt, hvor alt menneskeliv udspiller sig” (Jensen 2005:7). I fortalen forenes det maktesløse med det altomfattende, og fødselen blir den eviggyldige prosess som driver verden fremover. Den grunnleggende betraktningen ser ut til å være at det ikke er noen egentlig begynnelse eller slutt, kun *fortsettelse*, en hentydning til den siste setningen i Walt Whitman-sitatet i forkant av innledningen: ”Drift og drift og drift, alltid verdens avlende drift”<sup>28</sup>. Det blir her etablert en tanke som berører den litterære fremgangsmåten i reiseskildringene, en intensjon Jensen senere refererer til i sine essays om litteraturens og journalistikkens vilkår<sup>29</sup>: ønsket om å vise livets vedvarenhet midt i kaoset, livets midte.

Selv om mennesket stadig står i fokus, er det historiske og politiske unektelig en sentral del av Carsten Jensens reiseskildringer. Enkeltindividet blir ikke portrettert uavhengig av sine omgivelser, men i lys av kontekstuelle spenninger i en verden kjennetegnet av nye utfordringer og konsekvenser som dukker opp i kjølvannet av de globale strømninger. ”Livets vedvarenhet” avspeiler en tidsalder preget av forandring. I dette kapittelet vil jeg vise hvordan kosmopolitismen tematiseres indirekte og opptrer som en subtekst i *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernes kud*. Under overflaten har den reelt eksisterende

---

<sup>27</sup> Refleksjonsmønsteret gjentas siden i åpningen av *Jeg har hørt et stjernes kud*, ved ankomsten til Papua Ny Guinea: ”Hvis man betrakter historien gennem et mikroskop, ser man ikke volden, men noget andet, stabiliteten. Der er en vidunderlig, uanfægtet kraft over livet, og måske var det den, jeg ville søge efter i et land, hvor alle påstod, at den var sat ud af spillet” (Jensen 2002:10).

<sup>28</sup> Sitatet i sin helhet: ”Jeg har hørt talerne tale om begyndelsen og enden, men jeg taler ikke om begyndelsen og enden. Der har aldrig været mere begyndelse end der er nu, eller mere ungdom og alder end der er nu, og vil aldrig blive mere fuldkommenhed end der er nu, eller mere himmel og helvede end der er nu. Drift og drift og drift, alltid verdens avlende drift” (Jensen 2005:6). Oppgitt på side 560 som opprinnelig hentet fra *Sangen om mig selv* i Frederik Schybergs oversettelse (manglende dato for utgivelse).

<sup>29</sup> Jf. Kap. 3: Essayene det gjelder er: ”Hvor slutter action-filmen – og hvor begynner historien?” og ”Den ubærlige indfølelse”, begge fra 2009.

kosmopolitisme etterlatt avtrykk i tekstene. Den skiller seg fra de normative variantene gjennom å tilbakevise påstanden om at kosmopolitisme nødvendigvis er et bevisst eller frivillig valg, og jeg ønsker å anskueliggjøre hvordan dette gjenspeiles i fortellerens ulike møter med mennesker og miljøer. Samtidig kommer det til tider frem en uttrykkelig formulert betraktning av det kosmopolitiske i reiseskildringene, som vitner om en negativ forståelse eller forestilling av det kosmopolitiske samfunn. Dette reflekterer igjen tvetydigheten i det kosmopolitiske blikk, der følelsen av grenseløshet aldri er langt fra fornemmelsen av angst.

## **5.2 Den banale kosmopolitisme – de uforutsette bevegelser**

Slik Kjell Jakobsen påpeker, er flere av dagens globaliseringsteoretikere, deriblant Ulrich Beck, ”uenige om mye, men enige om at kosmopolitismen må være det normative svaret på globaliseringas utfordringer” (2010:11). Jakobsen fremhever at globaliseringsteori og kosmopolitisme er ”komplementære størrelser”, men der førstnevnte er vesentlig deskriptiv, er kosmopolitismen ”et forsøk på å si hvordan verden *bør* være, hvordan vi skal leve, som individer og som verdenssamfunn” (2010:15–16). Relasjonen og atskillelsen mellom de to enheter utgjør et viktig poeng i den pågående kosmopolitiske diskurs. Imidlertid er det en sentral del av nyere kosmopolitisk teori som ikke innfanges av denne oppdelingen: tanken om den reelt eksisterende kosmopolitisme. Dette er et begrep som beveger seg utenfor en normgivende grammatikk for å beskrive tendenser i vår samtid, et forsøk på å illustrere hvordan virkeligheten på mange måter allerede har blitt kosmopolitisk.

En av disse tendensene er *banal* kosmopolitisme, ”in which everyday nationalism is circumvented and undermined and we experience ourselves integrated into global processes and phenomena” (Beck 2002:28). Latent, ubevisst eller banal kosmopolitisme utvikler seg bak fasaden til de nasjonale rom og jurisdiksjoner, samtidig som nasjonale holdninger og identiteter fortsetter å være dominerende (jf. Beck 2006:19). I Carsten Jensens reiseskildringer manifesterer denne dagligdagse kosmopolitismen seg blant annet gjennom konsekvenser av den uforutsigbare flyten av varer, slik som på øyprovinsen New Ireland i Papua Ny Guinea, der markedsøkonomiens inntog påvirker den tidligere selvforsynende naturalhusholdningen:

I et hjørne lå en stabel australske aviser. Jeg spurgte, om indbyggerne i Malium også var begyndt at købe aviser og fik det indlysende svar, at aviserne var gratis og beregnet til at rulle cigaretter af. Jeg burde have gættet det, for jeg havde allerede set flere af landsbyboerne suge ivrig løs på cigaretter, som var to gange en almindelig cigarets længde, og som bar påskrifter som ”Ledige stillinger”, ”Fast ejendom” eller ”Aktiemarkedet i bedring”. De havde alle sammen over skulderen en smuk, flettet

kurv, som de selv lavede, og fra hvis bund de fiskede enten betelnødder eller hjemmedyrkede tobaksblade frem. Tobaksbladene tørrede de over flammen fra en lighter, før de rullede kursnoteringer fra børsen i Sydney sammen om dem (Jensen 2002:97).

Avisene, som i utgangspunktet har et annet formål, er hos innbyggerne i Malium brukt på det selvfølgeligste vis som sigarettpapir. De innholdsmessige bidragene, som i opphavskulturen er fylt med mening, mister sin primære betydning når den overføres til lokalbefolkningen i den lille byen på øya. Samfunnsspesifikke notiser som angår det australske jobb-, bolig-, og aksjemarkedet, blir irrelevante og går regelrett opp i røyk. Her får avisene en rent praktisk funksjon, uavhengig av deres opprinnelige hensikt, og den banale kosmopolitisme viser sin forbindelse med konsumpsjonens varierende utfall. Den krysser grenser gjennom å opptre som en blindpassasjer, "as an unforeseen consequence of mundane market decisions" (Beck 2006:19).

Tanken om den reelt eksisterende kosmopolitisme er ment å vise det uomstøtelige ved menneskelige erfaringer av (global) gjensidig avhengighet: vi er alle deler av en større helhet og delvis ubevisste, hele tiden pågående prosesser. Så langt vil man kanskje kunne innvende at beskrivelsen av den reelt eksisterende kosmopolitisme er til forveksling lik globaliseringsutviklingen. Å trekke en slik konklusjon vil imidlertid være en feilslutning ifølge Ulrich Beck. Distinksjonen mellom disse kategoriene er ikke innlysende i Becks definisjoner, noe som trolig har sammenheng med hans tendens til å betrakte dem begge som ikke-linjære og flerdimensjonale, men den er likevel der. Skillet kan forstås gjennom understrekningen av at globalisering *forutsetter*, mens reelt eksisterende kosmopolitisme *oppløser* en modell av verden der det lokale og nasjonale utgjør en indre kjerne, og det internasjonale og globale former de ytre lag (jf. Beck og Sznaider 2006:9). Poengteringen er viktig fordi den fremhever at kosmopolitismen bryter ned antakelsen om en rangert og hierarkisk verdensforståelse, og nyttig fordi den viser at bestemte bestanddeler i identitetsbildet, her i form av det lokale, nasjonale, internasjonale og globale, kan medvirke simultant i et menneske.

I innlandet av Papua Ny Guinea, på det lille tettstedet Tari, kan man finne et konkret eksempel på denne samvirkningen, der levninger fra et større tømmerkompani fra Sørøst-Asia har satt sine uante spor: "En flok krigere spankulerede omkring med bue og pil i hånden og paradisfuglens røde fjer vajende fra hovedet. Flere hadde telefonledninger om halsen. En var kun iført lændeklæde og gul sikkerhetshjelm" (Jensen 2002:163). Telefonledningene og sikkerhetshjelmen har i denne sammenheng ingen rent praktisk funksjon, men en dekorativ.

De etterlatte gjenstandene har blitt integrert inn i kulturen til de papuanske høylendene, og de tillegges slik sett ny mening. Samtidig har papuanerne bevart sin egenart og identitet. I teksten blir utsmykningen beskrevet som en sentral del av krigernes klesdrakt, og hodeplaggene de ofte bærer, et symbol på velstand. Forskjellen i dette tilfellet er kun at den sedvanlige fjær- og løvpylden er byttet ut med en gul sikkerhetshjelm og telefonledninger. Dette innebærer ikke at krigerne nødvendigvis identifiserer seg med gjenstandenes opphavskulturer<sup>30</sup>, men at de blir bærere av "images and messages that cross frontiers and permeate otherwise separate experiential spaces" (Beck 2006:41). Den banale kosmopolitismen viser seg gjennom *internaliseringen* av objektene inn i høylendernes kultur, i tilegnelsen og delaktigheten av ulike elementer. Et liknende eksempel viser seg i tekstdelen om Påskeøya, der det foregår en stadig sammensmeltning av religiøse symboler:

Jeg gikk ind i den lille kirke i Hango Rao og fandt beviset for det fantomagtige i vores forestilling om de rene, autentiske kulturer, der mister deres uskyld og går tabt, for kulturene er aldrig rene, deres uskyld altid tabt, men de er ikke selv tabte, for de lever videre i en dialog med det fremmede, som de tvinger til kompromiser og metamorfoser. (...) Hen over døren hang et maleri, der i den ene side viste korset, i den anden solen, symbolet på Påskeøens egen gud, Make-Make. Kirken var fyldt med træskulpturer, der alle så ud til at være af nyere dato, men lavet i den ældgamle, såkaldte moai-kavakava-stil, som havde eksisteret i århundreder. (...) Kirken på Påskeøen var ikke et tempel for Kristus. Den var et tempel for to verdener (Jensen 2002:277–278).

Foreningen av de kristne symboler og figurer med Påskeøyas egne minner om at grensene mellom "nations, cultures and religions are blurring and intermingling" (Beck 2006:43). I kirken er lokale, kulturelle elementer innarbeidet i den bibelske utsmykningen, og dette kan igjen trolig forstås som en rimelig reaksjon på og bearbeidning av kristendommens innrykk på øya. Kombinasjonen av solguden og korset, møtet mellom det gamle og det "nye", er ikke nødvendigvis en bevisst eller nøye gjennomtenkt symbiose, men et resultat av en naturlig prosess. I likhet med eksemplene fra Papua Ny Guinea, er det her tale om utviklingen av en latent kosmopolitisme som kommer til syne bak den lokale (eller nasjonale) fasaden. Denne prosessen er i stor grad ukontrollerbar og irreversibel, men dette forutsetter ikke at den "opprinnelige" kulturelle bevisstheten blir utslettet eller erstattet. Den kulturelle identiteten er snarere omdannet i det skjulte av bevegelser og strømninger utenifra, som igjen gir opphav til

---

<sup>30</sup> Her kan man også tillegge at gjenstander som sikkerhetshjelmer og telefonledninger er "kryss-kulturelle" i den forstand at de trolig er komponert av deler fra ulike land. Slik Ulrich Beck poengterer i samtale med Johannes Willms: "What appears to be national, and is described as such, is increasingly transnational or cosmopolitan in reality" (Beck og Willms 2004:180). Derav blir det vanskelig å snakke om en opprinnelig nasjonalitet knyttet til gjenstandene, men dette endrer ikke at de likevel har en felles hensikt eller formål.

nye uttrykk for eksistens og samliv.

Det er likevel ikke slik at den banale kosmopolitisme alltid er ensbetydende med relasjoner av gjensidig nytte. Gjennom kosmopolitaniseringens utmerkning av reelt eksisterende avhengighetsforhold, dukker det også opp et element av ubalanse. I tekstdelen som omhandler reisen med Den transsibirske jernbane i *Jeg har set verden begynde*, kan man finne eksempler på uforutsigbare forbindelser i det globale produksjons- og konsumpsjonskretsløpet der verdien til de kulturelle enhetene forsvinner. Ved hver stasjon foregår det en vrimlende handel på perrongene, der russiske menn og kvinner selger personlige eiendeler og matvarer. En av fortellerens kinesiske medpassasjerer kjøper blant annet en boks med tørrmelk, som viser seg å være produsert i Norden:

Under koen Karoline, der gumlede hjemlig på sin kløver, stod der, at den var fremstillet i Danmark og en gave fra EF til det russiske folk. Nu var den solgt af det russiske folk for en dollar, og det syntes at være bestemmelsen med de varer, der fra Vesten nåede til Rusland. De blev der ikke, men strømmede videre til andre lande, som manglede russerne et redskab til at gribe og holde fast med (Jensen 2005:54–55).

Transaksjonen er kun en liten del av handelen, men får en noe ubehagelig bismak. Påskriften på boksen vitner om at den var tenkt som et bidrag til å dekke et bestemt behov, en hensikt som har uteblitt. Istedenfor at tørrmelken har blitt værende hos den planlagte mottaker, har den passert fra hånd til hånd, for til sist å havne om bord på et tog på vei mot Beijing. Dette er ingen positiv integrering inn i en global arena, eller et bidrag til berikelse. Forbruksvarene strømmer simpelthen videre, samtidig som deres iboende mening avtar. Selv de russiske embetsmenn, som dukker opp på toget ved grensen til Mongolia, selger det de har tilgjengelig: ”En af dem tilbød en frakke med tre stjerner på skulderen. 5 dollars. Så fulgte toldembedmandens solide læddermappe. 2 dollars. Hvad der et øjeblik før havde været autoritetens symboler, var nu forvandlet til varer” (Jensen 2005:60). Vareflyten får her en ny dimensjon, der nasjonale symboler blir prisstemplet og solgt til enhver som har anledning til å betale.

Globaliseringsteoretikerne Scott Lash og John Urry har i sine teorier vektlagt den økende sirkulasjonen av materielle og ikke-materielle goder, såkalte ”flows of information, knowledge, money, commodities, people and images”<sup>31</sup>. De hevder at akselerasjonen av varekretsløpet har ført til en komprimering av tid og rom, ”leading to an emptying out of both

---

<sup>31</sup> Se blant annet Mike Featherstone: ”the flows of information, knowledge, money, commodities, people and images have intensified to the extent that the sense of spatial distance which separated and insulated people from the need to take into account all the other people which make up what has become known as humanity has become eroded” (1993:169).



subjects and objects” (Lash og Urry 1994:31). Objekter blir slik sett unnværlige og deres betydning minsker, mens de sosiale relasjoner tømmes for mening. Lash og Urry fremhever samtidig at disse strømmingene ikke er så frie eller ”deregulerte” som de kan synes å være, og at de er høyst tilknyttet særskilte tider og rom: ”...these certain times and certain spaces, through which labour, capital and signs flow, are determined by very specific sets of institutions” (1994:12). I eksempelet med tørrmelken, er boksen produsert i Danmark og siden sendt som en gave fra det daværende EF til det russiske folk. Den er dermed underlagt bestemte økonomiske så vel som spatiale forhold, og i utgangspunktet styrt av Den europeiske union. Det banale i dette tilfellet er imidlertid at varens bevegelser viser seg å være ukontrollerbar og uforutsigelig. Det er ikke kun boksens logo i form av den gomlende kuen Karoline som blir intetsigende i sin nye eiers hender, det er også dens bakenforliggende hensikt. På liknende måte fratas emblemet på frakken til den russiske embetsmann sin symbolske verdi idet den selges videre, og relasjonen mellom statlig arbeidsgiver og arbeidstaker taper deler av sin mening. Den ubevisste og ureflekterte kosmopolitisme forbigår objektenes territorielle underlag, og innlemmer de i globale prosesser og fenomener. Det er et identitetsløst element ved denne typen banal kosmopolitisme som viser seg gjennom at gjenstander mister sin betydning, uten at de nødvendigvis får tilskrevet en ny.

### 5.3 Møtet med den evig suspenderte skjebne

Den reelt eksisterende kosmopolitisme er hos Ulrich Beck tenkt som et begrep som skal gjøre oppmerksom på at den blivende faktiske kosmopolitt ofte er et resultat av fremtvungne beslutninger, eller en sideeffekt av handlinger som ikke er ment som kosmopolitiske i normativ forstand. Valget om å bli ”utlending”, og fortsette å være det, er for mange ikke et frivillig valg, men en konsekvens av at man lider nød, flykter fra politisk undertrykkelse eller forsøker å unngå sult. En ufrivillig kosmopolitisme som blott rammer en, betegner derfor Beck som en *deformert* kosmopolitisme (2006:20).

I *Jeg har hørt et stjernes kud*, møter Jensens forteller en kurdisk flyktning i Papua Ny Guinea, som kan betegnes som et offer for en slik reelt eksisterende kosmopolitisme. Etter å ha forlatt sitt hjemland Tyrkia for å søke politisk asyl i Canada via Japan, blir den tidligere elektroingeniøren Vahit Aslan nektet visum av den kanadiske ambassaden i Tokyo. Han kjøper da en billett til Singapore med Australia som mål, men innreisetillatelsen uteblir. Grunnet den geografiske nærheten til Papua Ny Guinea, lander han til sist i Port Moresby med 200 dollar tilbake av sine opprinnelige 12 000. Uten midler til å reise videre, blir han sittende fast på den lille øya i Stillehavet:

Han tilhørte en nation uden privilegier, klodens tredje klasse så at sige, som ingen af de andre tager imod, uden at gjæsten kan fremvise returbillet, og denne ugæstfrihed havde kostet ham hans opsparing. (...) Papua Ny Guinea havde blot været et sted på kortet, tæt på Australien, og i hans øjne et land som alle andre lande. Nu viste det sig at være et sted, som lå så hinsides alle hans begreper om, hva et land var (Jensen 2002:37–38).

Den stadige bortvisningen fører Vahit Aslan fra land til land, og den nærmest geografiske tilfældigheten plasserer han til slutt i en by uten kjente orienteringspunkter. Det er likevel ikke kun mangelen på kulturelle holdepunkter som isolerer, det er også den språklige barrieren. Aslan kan for lite engelsk til å kunne kommunisere med lokalbefolkningen, de eneste språkene han fullt ut snakker og forstår er tyrkisk og fransk. I teksten blir han presentert med en sterk politisk og litterær interesse, men siden bøker innenfor disse språkene nærmest er umulige å oppdrive, blir det vanskelig for ham å holde sin lidenskap ved like. Når fortelleren innleder sine samtaler med Aslan, er det den felles kjennskapen til det franske språket som vekker ham opp fra den tilbaketrukne tilværelsen på herberget i Port Moresby. Litteraturen blir en inngang til fortrolighet, og felles referansepunkter som Hemingway og Dostojevskij fører til økt åpenhet:

Det gik op for mig, at jeg igen var i færd med at tale dette sprog, litteraturens, som var klodens virkelig universelle (...). De samme stemmer havde talt til os, og erindringen om deres ord gjorde, at vi nå kunne tale med hinanden på en friere og dybere måde, end vi ellers ville have kunnet (Jensen 2002:38).

Selv om Aslan innvier fortelleren i svært private deler av sin historie, forblir store biter av hans bakgrunn en gåte. Han forteller lite om livet i Tyrkia, unntatt ”i form af politiske analyser, hvor begreper som imperialism, kolonialisme, arbejderklasse og socialisme ustandselig dukkede op...” (Jensen 2002:36). Alle de kategoriene som for ham gir verden mening, mister gradvis sin betydning gjennom mangelen på sosial kontakt. Fortellerens tiltro til litteraturen endrer ikke Aslans situasjon nevneverdig: ”Klodens universelle språk” tilbyr en midlertidig tillit og innsikt, men kommer til kort i møtet med den ufrivillige kosmopolitisme. Mens fortelleren befinner seg øverst i mobilitetshierarkiet, er Aslan bundet av sin stedfasthet. Aslan blir usynlig for sin omverden, og selv de mest elementære behov blir ignorert av menneskene rundt:

Port Moresby var ikke noget fængsel for Aslan. Han var ikke udsat for tortur, og dog var han det alligevel. Det var ikke hans krop, der var indespærret og blev tortureret,

men hans sind. Det var, som om dette land, der ikke anerkendte hans tro og i ham hverken så en modstander eller en nødlidende, der havde brug for hjælp, ja end ikke en fremmed, der kaldte på omgivelsernes nysgerrighed, tog hans menneskelighed fra ham på en måde, som et fængselsophold aldrig ville have gjort (Jensen 2002:43).

Det er ikke kun Aslans bakgrunn som skiller han så fundamentalt fra Papua Ny Guineas kultur og historie, det er statusen som flyktning på en øy der han sannsynligvis er den eneste. Ingen ser ut til å vite hva de skal gjøre med han, og han blir derfor overlatt til seg selv. Når han kommer i kontakt med FNs flytningskommissariat, er den tyrkiske tolken angivelig motstander av den kurdiske uavhengighetskamp, og Aslan har ingen kontroll over hvordan hans uttalelser blir oversatt. I teksten blir det presentert som om heller ikke denne institusjonaliserte form for kosmopolitisme bidrar til å forbedre Aslans leveforhold, snarere opprettholder den en uutholdelig grensetilværelse. Det lille pengebeløpet han får utbetalt hver måned dekker knapt matutgifter, og han avmagres dag for dag. Fortelleren refererer til Aslans situasjon som en skjærsild, og kommenterer at ”måske er skjærsilden det værste sted at opholde sig, hvis man har mistet udsigten til at komme videre, for her er hverken himmel eller helvede, men blot evigt suspenderet skæbne” (Jensen 2002:44).

Noen måneder etter avskjeden med Aslan, får fortelleren tilsendt en artikkel fra en lokal avis i Port Moresby som nøkternt og passivt beskriver Aslans selvmord. Overskriften, ”Aslan – the man who thought life was not worth living”, fremtrer som en ubehagelig feilbedømmelse av et menneske som fikk hele sin fremtidstro visket ut, og til sist havnet i et eksistensielt ingenmannsland som følge av eksterne omstendigheter utenfor hans kontroll. Fortellingen om Aslan er fortellingen om den mest ytterliggående og bortglemte, men realistiske kosmopolitisme. Det er den uprivilegerte *homelessness*, oversett og fratatt enhver form for anerkjennelse og mobilitet.

#### **5.4 De vellykkedes utmelding**

Jens Christian Grøndahl skriver i sin essaysamling *Night mail* om byer hvor man kan ”trække vejret uden at få klaustrofobi, kosmopolitiske byer, der står i forbindelse med hinanden...” (1998:229). Ifølge Grøndahl er det forskjellene mellom disse byene som gjør dem verdt å besøke, men ”lighederne, der gør dem til at være i” (1998:228). Uttalelsene til den danske forfatteren minner om at den privilegerte kosmopolitt kan koste på seg å velge ut byer en foretrekker å oppholde seg i. I motsetning til mennesker som ufrivillig tvinges til forflytning, eller som opplever sine muligheter som svært begrensede, får en utvalgt del av verdens befolkning fordel av at statlige grenser jevnes ut og avvikles i den globale kapitalens navn.

Det er en ubesværet mulighet til bevegelse som først og fremst viser seg i selve reisen som utgjør grunnlaget i Carsten Jensens reiseskildringer,<sup>32</sup> men også i møtet med Hong Kong i *Jeg har set verden begynne*. Forretningseliten utgjør en sentral del av byens innbyggere, og blant dem er ekteparet Pauline og Richard, som begge er ansatt i ledende stillinger i internasjonale finansselskap:

Richard kom fra en velhavende engelsk overklassefamilie, og Pauline beskrev ham kærtligt som en forkælet dreng, der intet kunne selv, når det kom til det huslige. Han havde rejst i hele verden, men aldrig bevæget sig uden for de konferencesale og femstjernede hoteller, hvor hans arbejde som forretningsmand krævede, at han opholdt sig, og det var Pauline, der havde introduceret ham til en helt anden måde at opleve verden på, da hun tog ham med på Den Transsibirske Jernbane og siden besøgte Cambodia sammen med ham (Jensen 2005:546).

Fremstillingen av Richard samstemmer med tanken om den ”frekvente reisende”, som med sitt visumvennlige pass og kredittkort møter likesinnede i konferansesaler og hoteller rundt om i verden. Ressursene han innehar er et gode som tilfaller de som er en del av ”the world of the globally mobile”, der rom og tid har mistet deler av sine begrensende egenskaper og med letthet kan tilbakelegges (jf. Bauman 1998:88). Det er ikke slik at Richards introduksjon for en annerledes reiseform, i form av Den transsibirske jernbane og Kambodsja, gjør at han kan unndras fra sin privilegerte status. Alternativet til de forretningsmessige luksusopphold som presenteres i utdraget, innebærer ikke annet enn at både Richard og Pauline har mulighet til å bevege seg relativt fritt over landegrenser og gjennom livet. Miljøet og byen de er en del av karakteriseres av både menneskelige og materielle utskiftninger, og dette forsterker graden av hvileløs mobilitet:

Hoteller, banker og multinationale foretagender afløste hinanden i en hast, så man kunne sige det samme om Hong Kong, som man sagde om floderne. Heller ikke Hong Kong kunne man besøge to gange. Næste gang ville det allerede være en anden by, og i virkeligheten var det ikke nogen by, men blot et temporært tilflugtssted for mennesker, der ikke hørte til nogen steder (Jensen 2005:531–532).

I teksten er Hong Kong portrettert som en by i stadig endring, det sentrale gjennomgangsstedet i en verden av utydelige grenser. Uavhengig av opprinnelse, forener den finansielle drivkraften innbyggerne, men kun i en tilsynelatende og midlertidig helhet. Paulines og Richards liv i Hong Kong reflekterer på mange måter ”de vellykketes utmelding”: ”den mentale og moralske eksterritorialiteten hos dem som ikke har noe imot å

---

<sup>32</sup> Jf. Kap. 4, punkt 4.4.

greie seg selv, så lenge de andre, som tenker annerledes, ikke forlanger deres omsorg” (Bauman 2000:86). Bauman påpeker at denne unndragelsen sjelden skjer i ensomhet, slik tilfellet også er med Pauline og Richard, som lever og bor i et miljø av likesinnede underlagt bestemte normer ikke alle klarer å følge. Det er handelstransaksjonenes språk som gjelder, og konkurransen i arbeidsmarkedet er skarp: ”Jeg var midt i en krigszone, men våben var gammeldags og soldaterne gikk med skjorte og slips” (Jensen 2005:535). Ekteparets mannlige venner er alle karakterisert som omreisende, bekymringsfrie mennesker som bevisst lever med fraværet av forpliktende bånd, der ensartede fritidsvaner og uniforme innstillinger til kvinner utgjør eneste form for fellesskap:

”En slem dreng” var Paulines overbærende karakteristik af de mænd i kliquen, der opførte sig dårligt over for kvinder og hensynsløst brugte dem til deres egen egoistiske tilfredsstillelse. (...) De gjorde alting i flok. Det ene år kørte de Porsche, det næste år jeep. Og de mishandlede deres kvinder i flok (Jensen 2005:551).

Vennegjengen utgjør det Bauman beskriver som ”den nye kosmopolitiske eliten”, en selektiv gruppe som ikke defineres av sin lokalitet, men av sin eksterritorialitet. De motsetter seg ikke kun tanken om en ”fast adresse”, men ser seg også unndratt fra andre regler enn deres egne. Når Pauline tolererer sine mannlige venners oppførsel, har det først og fremst sammenheng med at de innehar egenskaper som hun selv setter høyest: selvdisiplin og uavhengighet, ”det, der i Paulines sprogbrug hed ‘fokusere’” (Jensen 2005:552–553). Deres evne til å klare seg selv, om enn på bekostning av andre, blir vurdert som avgjørende i hennes sirkel av eksterritoriale.

Ifølge Bauman er ”den ‘kosmopolitiske’ livsstilen til de nye utmeldte” ikke beregnet som gjenstand for etterfølgelse eller imitasjon, den hyller snarere ”stedets manglende betydning, en tilstand som i påfallende grad er utenfor rekkevidde for folk flest” (2000:93–94). I teksten er alle de som befinner seg på utsiden av Richards og Paulines miljø, tilnærmet usynlige. Den underbetalte arbeidskraften som i like stor grad som forretningseliten er en del av Hong Kong, fremtrer kun i form av den filippinske hushjelpen som er ansatt av ekteparet og bor ”i et lille værelse bag ved køkkenet” (Jensen 2005:544). Hennes nærvær nevnes bare i denne ene setningen, og forsterker inntrykket av den ”vellykkede” elitens fysiske og sosiale atskilthet fra alle andre. Samtidig er det ikke slik at alle innad i den lille gruppen av eksterritoriale er like godt justerte i sitt miljø av privilegerte kosmopolitter. Kontrasten mellom den veltilpassede karriereklatreren og den utenforstående jobbtaperen utkrystalliserer seg i Pauline og hennes svevende venninne Patsy. Pauline, som opprinnelig er fra New

Zealand, gjorde tidlig karriere innen bankvesenet og fortsatte å stige i gradene når hun kom til Hong Kong. Amerikanske Patsy er derimot arbeidsledig, uten egen leilighet og involvert i diverse flyktige forhold. Blant sine venner er hun fullstendig malplassert, og den ”mangelfulle” biografien blir igjen og igjen gjengitt som årsaken til hennes motgang:

Patsy var den inkarnerte modsætning til Paulines forestilling om selvdisciplinen som det afgørende i et menneskes liv. Patsy havde ikke styr på sig selv og sit liv, men hun ønskede at gøre karriere i en snæver verden, hvor alle overvågede alle, og hvor selvkontrol var en nødvendighed, fordi man ellers blottede sig og mistede den respekt, som var den eneste, der kunne sikre éns overlevelse i finansverdenens jungle. (...) Patsys problem var, at det, der i jargongen hed hendes CV, altså hendes curriculum vitae, som ikke blot omfattede hendes karriereforløb, men hele hendes livshistorie og valg som menneske, simpelthen var uopretteligt forkert (Jensen 2005:546–547).

Mens Pauline blir beskrevet som selvsikker og fremgangsrik, blir Patsy fremstilt uten konkrete fremtidsplaner og ærgjerrighet. Hun mestrer ikke de uskrevne reglene som preger forretningslivet i Hong Kong, og alle hennes feiltrinn blir nøye overvåket og kritisert, også av hennes nærmeste. Byen blir et tilfluktssted, men ikke et av reell trygghet og beskyttelse. I motsetning til Pauline, som finner seg til rette i byen av konstant forandring, gir Patsy uttrykk for den ambivalensen og tvilen som flyktig bevegelse også kan innebære. Patsy ser ut til å havne i utkanten av sine omgivelser, og man aner at hun ikke kommer til å finne medgangen og sikkerheten hun søker etter: ”‘Kan jeg skabe mig en fremtid her?’ spurte hun ud i luften, uden at spørgsmålet syntes at være henvendt til nogen bestemt. ‘Kan det her sted give mig det, jeg leder efter? Lykke?’” (Jensen 2005:549).

I teksten får Pauline sine mange kvaliteter listet opp, kvaliteter som også kan sies å kjennetegne den privilegerte kosmopolitt: bereist, belest, tilpasningsdyktig og vurderende. Men de samme egenskaper som blir presentert som beundringsverdige, kan også overgå i en latterliggjøring av andre, slik de gjør i Paulines brutale bedømminger av Patsys livsførsel, valg av menn, til og med lektyre: ”‘det er en fuldstændig verdiløs bog. Men hun identificerer sig fuldstændigt med personerne i den. Er det ikke utroligt?’” (Jensen 2005:552). Patsys foretrukne lesning, Jay McInerneys *Brightness Falls*, faller innenfor populærfiksjonen og dermed utenfor Paulines klassiske litterære skattekammer. Paulines overlegne innstilling til Patsys avgjørelser og smak bærer preg av en elitistisk holdning som minner om at den privilegerte kosmopolitt sjelden er en hedersbetegnelse. Den står hele tiden i fare for å utnytte og blottlegge utsatthet på et innforstått vis som går på bekostning av den andres egenart. På liknende vis fordømmer den eksterritoriale den andres avhengighet, og tilsidesetter

særpregets betydning. ”De vellykkedes utmelding” er ikke kun en tilbaketrekning fra fellesskapet, det er også en tilbaketrekning fra individualiteten.

## 5.5 Den globale byen

I verket *The global city* hevder sosiologen Saskia Sassen at man i vår samtid kan se fremveksten av nye typer storbyer preget av omfattende økonomiske og sosiale endringer, innlemmet i de globale prosesser. Ifølge Sassen innebærer dette imidlertid ikke at de globale byer blott kan betraktes som resultater av en global ”økonomisk maskin”. Snarere er det snakk om spesifikke steder ”whose spaces, internal dynamics, and social structure matter” (Sassen 2001:4). Nøkkelstrukturer, som angår den globale økonomien, er situert i det lokale. Den globale byen er ikke en enslig eller bundet territorial enhet, den inngår i et indirekte nettverk av byer, og må betraktes som et rom som ofte forbigår det nasjonale i sin direkte kontakt med det globale. Dette kan sies å være tilfellet med Hong Kong, som har en forhistorie som tidligere frihandelssone under britisk kolonimakt, og i dag utgjør en særegen administrativ region under Kina. Slik Ackbar Abbas påpeker i sin artikkel om kosmopolitiske formasjoner i Shanghai og Hong Kong, har det i sistnevnte vært liten interesse for det nasjonale. Byen kunne aldri blitt en ”city nation”, kun en ”hyphenation” (Abbas 2002:217). Tanken er at Hong Kong alltid har utnyttet sin posisjon som havneby, og derfor kan oppfattes som en ”bindestreksnasjon” hvor to enheter knyttes sammen: byen og verden. Denne forestillingen gjenspeiler seg i *Jeg har set verden begynne*:

Måske ville fremtidens omvæltninger slet ikke længere finde sted i form af revolutioner, men i form av emigrationer, og Hong Kong var hovedstad i en sådan ny flydende verden af usynlige nationer, en transithal med et tusindtal af samtidige ankomster og afgang. Nationer ville ikke længere bestå af jord, men af fælles økonomier, og man kunne leve i samme land og alligevel tilhøre to forskellige nationer, ligesom man kunne leve i to forskellige lande og være en del af samme nation, for grænserne i verden blev nu trukket andre steder, uden at det blev synligt på noget landkort (Jensen 2005:535).

I utdraget viser det seg tilløp til et kosmopolitisk syn på verden der Hong Kong plasseres som sentrum. De forutsatte grenser oppløses, og nye linjer av samhörighet og identifikasjon trer frem. Ideen om økonomi som et felles skjæringspunkt, er ikke ulik Saskia Sassens betegnelse av Hong Kong som ”a key intersection of different worlds, forever a strategic exchange node for different firms from China to the rest of the world and from the rest of the world to China...” (2001:174). Men der Sassen fremhever at den globale byen ikke må betraktes

utelukkende som et utslag av kapitalens drivkraft, er skildringen av Hong Kong i *Jeg har set verden begynde* snarere preget av den motsatte oppfatning: Bindeleddet mellom det lokale og globale er nettopp kapital. I teksten blir både byens gater og innbyggere portrettert med samme planfaste målrettethet, og pengene får et religiøst innhold i fremstillingen av de enorme kjøpesentrene fulle av merkevarer utstilt som ”sakrale genstande” bak solide glassvegger:

Det var, som om de slet ikke var til salg, men blot udstillet for at celebrere købekraftens og konsumets hellige handlinger i et system af status, der var fjernt fra al anvendelighed og praktisk nytte. Hvad skulle man stille op med en fingerbølstor krukke i såkaldt ægporcelæn til 100.000 kroner eller en rullemåtte i elfenben, som kostede en halv million? (Jensen 2005:531).

I dette ekstraordinære forbrukersamfunnet har konsumentene blitt til ”tempeltjenere” som tilber sin ypperste helligdom: kjøpekraften. Den hyppige stilforandringen i byens arkitektur, vitner ifølge fortelleren om at Hong Kongs identitet ikke er skapt ”gennem historie og tradition, men af pengenes rastløse strømmen” (Jensen 2005:531). Bildet av Hong Kong som pengenes og menneskenes evige transithall, svekker snarere enn vektlegger det lokales betydning i et globalt rom. I den grad byens identitet er beskrevet som unik, er det i kraft av eller forbundet med pengenes status. Men de samme omstendigheter som medførte økonomisk suksess i Hong Kong, kan også sies å ha åpnet opp for alternative lokale strategier i et forsøk på å takle byens mange omskiftninger. Ackbar Abbas hevder i sin artikkel at Hong Kongs spesielle bakgrunnshistorie ble opphav til en bestemt form for kosmopolitisme, eksemplifisert gjennom fremveksten av kulturell ”mekling” i det lokale filmmiljøet under 1990-tallet.<sup>33</sup> Her ble det lokale omdannet inn i det *translokale*, samtidig som holdepunktet forble byens eiendommeligheter.

I fremstillingen av Hong Kong i *Jeg har set verden begynde*, er kulturelle strategier knyttet til annet enn det materielle nærmest fraværende og menneskene blir karakterisert uten noen stedlig forankring. De økonomisk velhavende er synliggjort som en atskilt enhet, mens de med langt færre midler tidvis trer frem i bakgrunnen. I *Globalization and Literature*

---

<sup>33</sup> Abbas påpeker at i tiden etter den kinesisk-britiske felleserklæring av 1984, som kunngjorde returneringen av Hong Kong til Kina i 1997, oppstod det en såkalt ”Hong Kong culture” som mange av innbyggerne samlet seg bak. Frykten for at det internasjonale aspektet ved Hong Kong ville forsvinne under gjeninskripsjonen i nasjonen, førte til at mange filmmakere rettet blikket mot lokale særegenheter i et forsøk på å gjenoppfinne byen: ”This sense of disappearance as the experience of living through the best and worst of times was the seminal theme of the New Hong Kong Cinema. If filmmakers like Wong Kar-wai, Stanley Kwan, Ann Hui, and Tsui Hark managed to convey in their films a cosmopolitan sensibility, it was partly by focusing on local issues and settings, but in such a way that the local was dislocated (...)” (2002:217–218).



hevder Suman Gupta at de litterære gjengivelsene av menneskene i de globale byene ofte ikke er mer enn inntrykk som fanger opp noe av det overdrevne ved disse metropolene, ”their ‘world city’ or ‘global city’ character” (2009:43). I *Jeg har set verden begynde* er Hong Kongs privilegerte innbyggere typifisert som en eksteritoriell elite kjennetegnet nettopp av det superlative: de lever i en separat og kunstig virkelighet som tillater overflødighet utenfor all praktisk nytte og forholder seg til interne normer utenfor allmenne regler. Gupta påpeker samtidig at svært få litterære verker forsøker å adressere de økonomiske prosessene som motiverer den dynamiske kraften og variasjonen i den globale byen. I den grad dette skjer, er tendensen å følge ”the inequities and iniquities of large multinational corporations and transnational banks” (Gupta 2009:46). I *Jeg har set verden begynde* blir den økonomiske utviklingen i Hong Kong derimot konfrontert direkte. Dette viser seg ikke kun gjennom de eksplisitte vurderingene av selve byen, men også i en diskusjon omkring de millioner av eksilkinesere som har bidratt til å etablere Øst-Asias såkalte drage-økonomier<sup>34</sup>:

Jeg havde læst en statistik, der fortalte, at i Indonesien udgjorde eksilkineserne 3 % procent [sic.] af befolkningen, men kontrollerede 73 % af kapitalen, i Thailand var hver tiende indbygger kineser, men de rådede over 81 % af kapitalen, i Filippinerne sad 2 % kinesere på 50 % af det hele, i Malaysia var hver tredje indbygger kineser, men ejede to tredjedele af landets rigdomme. (...) De var en emigrant-nation uden faste grænser eller statsdannelse, uden nogen fælles politik eller patriotisme, men økonomisk var denne flydende, uåndgribelige kraft, der ikke gjorde krav på nogen territorier, men kun på kontrollen med pengenes interkontinentale motorveje, en af verdens stærkeste økonomiske stormagter. Det var eksilkinesernes penge, der, efter at deres ejere engang havde krydset det Sydkinesiske Hav, nu strømmede tilbage over det samme hav og invaderede det kinesiske fastland for at forandre det for altid (Jensen 2005:533).

Med utgangspunkt i en statistisk rapport forklarer fortelleren den økonomiske veksten ut ifra tallmessige forhold, og konsekvensene av pengestrømningene settes inn i en større sammenheng. Eksilkinesernes fortelling blir parallellisert med historien om Amerika og nybyggerne, men i stedet for å hevde at det dreier seg om en amerikanisering av asiatiske kulturer, fremhever fortelleren at man snarere burde ”tænke over, hvad denne universelt utbredte kulturform, som går under navnet amerikanisering egentlig står for” (Jensen 2005:534). Benevnelsen er ifølge fortelleren misvisende, og han fremsetter en påstand om at dens utbredelse skyldes ”at den står i forbindelse med noget universelt menneskelig, emigrantens livsnerve, hans ekspansive opbrudstrang, hans vilje til at føle sig hjemme alle

---

<sup>34</sup> Land som opplever ekstraordinær (økonomisk) vekst, oftest ved hjelp av investeringer og teknologi utenfra.

steder (...)” (Jensen 2005:534). Fortelleren hevder at amerikanisering ikke henviser til et bestemt kontinent, men til en felles drøm, og når det ser ut som om denne tendensen sprer seg, er det ikke fordi Amerikas innflytelse blir sterkere, ”men fordi der bliver flere og flere emigranter” (Jensen 2005:534). Slik sett fører de innledende betraktningene om eksilkinserne over i et helhetlig bilde, og fortelleren fremviser et mer allsidig syn på menneskeheten som nærmer seg det kosmopolitiske. Likevel forblir den globale byens identitet ensbetydende med pengenes rastløse bevegelse. Fortelleren registrerer den globale byens overflate og beskriver dens funksjon i relasjon til resten av verden, men ser kun kulturelle strategier knyttet til det materielle. I motsetning til Saskia Sassen og Ackbar Abbas, som fremhever det mangfoldige ved den globale byens karakter, blir mer nyanserte kosmopolitiske manifestasjoner i det lokale fraværende i fortellerens blikk.

## **5.6 En dystopisk kosmopolitisme**

I *Jeg har hørt et stjernes kud* omtaler fortelleren den fransk polynesiske hovedstaden Papeete som kosmopolitisk, og hevder at byen representerer ”et logisk ankomststed for et folk som polynesierne, der i deres kolonisering af Stillehavet, fra New Zealand til Påskeøen, havde vist større opdagerylster og tilbagelagt længere strækninger end noget andet kendt folk” (Jensen 2002:231). I teksten blir det kosmopolitiske forbundet med bevegelse og en trang til oppbrudd, og Papeete er endepunktet for denne oppdagerylsten. Samtidig vurderer fortelleren byboerne som ”selvoptagne og selvtilstrækkelige” i den forstand at de har nok med seg selv og egne liv, ”stykket sammen mange steder fra” (Jensen 2002:230–231). Likevel er det nettopp dette fortelleren anser som tiltrekkende ved innbyggerne på Papeete: I motsetning til den mer uberørte Cook-øya Rarotonga, der beboerne ifølge fortelleren er ”dømt til en folkløstisk skyggeeksistens som turistindustriens tremmekalve”, er Papeete ”en bedre ramme for et folks egenart” nettopp fordi den i fortellerens blikk åpner opp for at innbyggerne kan skape deres liv gjennom å trekke på ulike opprinnelser, innflytelser og identiteter. Deres særpreg er med andre ord et resultat av sammensatt konstruksjon. I *Jeg har sett verden begynne* er de eksplisitte forestillingene om det kosmopolitiske også kjennetegnet av sammenblanding og rørelse, men det tiltrekkende er her erstattet av det nedslående og frastøtende, slik som i beskrivelsen av det 17-etasjers høye Chungking Mansions i Hong Kong:

Fra kjøkkenvinduerne tømte beboerne i Chungking Mansions deres efterladenskaber ud i tomrummet mellem murene, og hele skakten var som den gigantiske endetarm på en

altfortærende kæmpe. Udtrykket ”anus mundi”, verdens røvhul, fik en ny, bogstavelig mening her i *dette kosmopolitisk befolkede højhus* i Hong Kong, hvor tilslørede muslimske kvinder, kinesiske prostituerede, turbanklædte sikker, afrikanske immigranter og studenter fra Europa fyldte et enormt latrin med beviset på deres fællesskab, deres udskillelser, udsondringer og tiloversblevne og unyttige rester, som i forrådnelsesprocessens ildelugtende stadier ikke længere lod sig skelne fra hinanden (Jensen 2005:530, egen udheving).

I utdraget blir bygningen kosmopolitismens samlingssted, men et samlingssted der beboerne forenes av deres sammenvoksede avfall snarere enn verdensborgerlige holdninger. Den enorme sjakten med etterlatenskaper sammenliknes med ”anus mundi”, verdens rasshøl, som igjen konnoterer det vemmelige og motbydelige. Det ”kosmopolitisk befolkede høyhus” føres dermed inn i en sfære av det ubehagelige, og signaliserer en negativ innstilling til emnet kosmopolitisme. Det kommer til syne en eksplisitt uttrykt tolkning av det kosmopolitiske som er forstått gjennom sammenblandingen av ulike mennesker. Verdensborgerlige ideer om ubesværet sameksistens avvises, og enhver reell følelse av fellesskap blir avskrevet som en illusjon. Denne tankegangen er ytterligere forsterket i begynnelsen av reiseskildringen, under oppholdet i Irkutsk i Russland:

At Irkutsk *stadig var kosmopolitisk*, hadde jeg erfaret på en måte, der på samme tid var overraskende og forstemmende. Vi hadde besøgt et af byens studenterkollegier for at høre de studerende unges syn på forandringerne i Rusland, men havde i stedet for et sted fuld af fremtid og håb – som ethvert kollegium burde være – fundet et minisamfund, hvis oprindelige fællesskabsfølelse som i et spejlbillede af det store samfund udenfor var slået om i sin modsætning, i en form for fuldstændig asocial adfærd, hvor enhver oplevelse af ansvar var forsvundet og det eneste, der var tilbage, var overleverens instinkter, når studenterne bag låste døre barrikaderede sig mod en verden, som var brudt sammen. *Det var den tvungne kollektivismes forudselige endestation* (Jensen 2005:59, egen udheving).

I forkant av utdraget er Irkutsk referert til som en forhenværende ”kosmopolitisk kulturby”, et sted der tsardømmets eksilerede kunstnere og intellektuelle kunne leve fritt og åpent. Dagens Irkutsk er derimot angivelig gått over til å bli sin motsetning: et miniatyrsamfunn der de utrygge beboerne har trukket seg tilbake i en selvvalgt isolasjon. I teksten er likevel byen vurdert som ”stadig kosmopolitisk”, men forståelsen av det kosmopolitiske er her ensbetydende med ”den tvungne kollektivismes forudselige endestation”. Det fremkommer en indirekte argumentasjon som går ut på at når ulike mennesker med ulike holdninger plasseres under samme tak, vil det resultere i sammenbrudd og frivillig ensomhet. Det

kosmopolitiske samfunn blir i denne forlengelse et ideal som er dømt til å ende i sin dystopiske, uønskede motsetning.

## 6. Konklusjon

### 6.1 Oppsummerende refleksjoner

Carsten Jensen påpeker i sitt essay "Vi bliver aldrig verdensborgere" at verden, i likhet med nasjonen, kan ende opp som et lukket reservat, et "Hiltonghetto". Med dette forsøker Jensen å illustrere en mentalitet som han tilskriver den danske forretningsmannen som Ulrich Beck omtaler i teoriverket *The Cosmopolitan Vision*, en "hyggefundamentalist, der tilbringer sit liv i et flysæde på vej mellem kontinenterne eller i en seng på internationale hoteller, men ikke tåler udlændinge i sit eget land" (Jensen 2004:313). Jensen hevder at Ulrich Beck ser på den selvutnevnte verdensborgeren som et eksempel på et menneske "der på én gang er kosmopolitisk og provinsiel" (Jensen 2004:310). Men Ulrich Beck beskriver aldri den danske forretningsmannen som kosmopolitisk. Beck betegner ham derimot som en *kvasi-kosmopolitt*, en *liksom-kosmopolitt*: hans betraktninger er kanskje kosmopolitiske på overflaten, men bryter med kosmopolitismens faktiske verdier og ideer. Jensen bruker mannen som et bevis på at vi aldri kan bli verdensborgere, på det umulige ved kosmopolitismen, men utgår fra feil grunnlag. I essayet skaper Jensen samtidig et motsetningsforhold mellom det kosmopolitiske og provinsielle som utelukker at begrepene kan sees under ett. Jensen skiller dem ad, og tilsidesetter dermed den grunnleggende spenningen og avhengigheten som eksisterer *innad* i det kosmopolitiske og som Ulrich Beck forsøker å betegne i sitt teoriverk: "cosmopolitanism without provincialism is empty, provincialism without cosmopolitanism is blind" (Beck 2006:7).

I denne avhandlingen har utgangspunktet først og fremst vært de kosmopolitiske spenninger som har sitt opphav i en pågående kosmopolitisk diskurs og som jeg mener å gjenfinne i Carsten Jensens reiseskildringer *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernesud*. Det teoretiske grunnlaget har i hovedsak vært kosmopolitisk teori utarbeidet av Ulrich Beck, og den metodologiske kosmopolitismen Beck utvikler i *The Cosmopolitan Vision* har blitt benyttet som en underliggende tilnærmingssmåte for best mulig å kunne besvare hvordan ulike kosmopolitiske blikk og virkeligheter kommer til syne og relaterer seg til hverandre i det utvalgte empiriske materiale.

Ut ifra det tekstanalytiske arbeidet vil jeg argumentere for at de kosmopolitiske spenninger manifesterer seg både på det estetiske og det tematiske nivå i tekstene; i forholdet mellom den kosmopolitiske empati og den narsissistiske kosmopolitisme slik den kommer til

syne gjennom de interne tekstuelle strategier og i relasjonen mellom den implisitt og eksplisitt tematiserte kosmopolitisme. Men også innad i de enkelte uttrykk for og forestillinger om det kosmopolitiske finner man tvetydighet og meningsbrytning. Den kosmopolitiske empati innebærer en ekspanderende forestillingsevne som strekker seg utover nasjonale grenser og tar ulike former, kollektive så vel som individuelle. I Jensens reiseskildringer utvikler det seg en metode for innlevelse som er ment å skape innsikt i mennesker og miljøer. Blikkets billedspråk blir en kilde til anerkjennelse av annerledeshet og til selvkritikk, men medfører også *retorisk selvforføring*. Fortellerens søken etter mening og forståelse skriver seg fra et fortolkende følelsesliv der fortelleren aner og fornemmer andre i forhold til seg selv. Den narsissistiske kosmopolitisme utspringer slik sett fra samme kilde som den kosmopolitiske empati, men divergerer fra den opprinnelige tanke gjennom å strukturere, arrangere og bekrefte forskjeller og likheter. Samtidig er den narsissistiske kosmopolitismes vesen kjennetegnet av en tosidighet i sammensetningen av det lukkede og selvsentrerte med det grenseløse og utadrettede. Resultatet er en ambivalens som speiler kosmopolitismens problematiske vesen.

Likeledes oppstår det et spenningsforhold i tekstenes subtekst, gjennom den indirekte tematiseringen av den reelt eksisterende kosmopolitisme. Den banale kosmopolitisme innebærer at den individuelle eksistens blir en del av en annen verden, av globale gjensidige avhengigheter, uten at man selv er klar over eller bestemt ønsker dette. I Jensens reiseskildringer viser den banale kosmopolitisme seg blant annet gjennom den uforutsigbare flyten av varer og symboler, og kommer til syne bak den lokale eller nasjonale fasaden. Dette innebærer ikke nødvendigvis at den ”opprinnelige” kulturelle bevisstheten blir utslettet eller erstattet. Snarere finner man eksempler på at den kulturelle identiteten blir omdannet i det skjulte av strømninger utenifra, som igjen skaper nye uttrykk for eksistens og samliv. Samtidig medfører de uforutsigbare forbindelser i det globale produksjons- og konsumpsjonskretsløp til at verdien av bestemte kulturelle gjenstander og symboler mister sin betydning, uten at de får tilskrevet en ny.

I likhet med den banale kosmopolitisme, er den deformerte kosmopolitisme et resultat av forhold som ikke er ment som kosmopolitiske i normativ forstand. Men der den banale kosmopolitisme er ubevisst og latent, viser den ufrivillige kosmopolitisme seg oftest som en konsekvens av fremtvungne beslutninger. Den deformerte kosmopolitisme er møtet med den evig suspenderte skjebne; den mest ytterliggående og forbigåtte, men realistiske kosmopolitisme. I tekstene oppstår det en kontrast mellom det uprivilegerte flertall og de selektive få som med sine visumvennlige pass og kredittkort beveger seg relativt fritt rundt

om i verden. Fortelleren tilhører selv denne gruppen av globale mobile, men distanserer seg fra den mentale og moralske eksterritorialiteten de representerer på liknende måte som han skaper et skille mellom seg selv og turistene han møter under reisens gang. Fremstillingen av den globale byen visualiserer et kosmopolitisk syn på verden der de forutsatte grenser oppløses, og nye linjer av samhörighet og identifikasjon trer frem. I fortellerens blikk blir imidlertid den globale byen utelukkende betraktet som et utslag av kapitalens drivkraft og dens identitet kun forbundet med pengenes rastløse bevegelse. Fortelleren adresserer de økonomiske prosessene som driver den globale byen, men overser de mer nyanserte kosmopolitiske manifestasjonene i det lokale. I reiseskildringene blir ideen om det kosmopolitiske idealsamfunn presentert som en utopi som er dømt til å ende i sin dystopiske motsetning. Den eksplisitt formulerte forestillingen om det kosmopolitiske vitner om en entydig forståelse av begrepets tankeinnhold som står i kontrast til mer mangesidige teoretiske fortolkninger, men også til de mer implisitte uttrykkene for kosmopolitismens betydning slik de trer frem i tekstene som helhet. Selv om fortelleren tidvis gir inntrykk av at menneskehetens ”vi” er for stort og abstrakt til å tre inn i, er det likevel et slikt vidstrakt fellesskap han stadig leter etter og ser seg som en del av under reisens gang. Fortelleren viser seg derfor også som en tvetydig og utilsiktet kosmopolitt.

## **6.2 ”Gi meg et fast punkt, og jeg skal flytte jorden”**

I slutten av *Jeg har hørt et stjernesud* konstaterer fortelleren at den opplevelse han har søkt på hele sin reise, er ”et arkimediske punkt, som ikke lå hinsides Jorden, ikke i tidens eller i universets periferi, men i livets midte” (Jensen 2002:505). Fortellerens søken etter et fast punkt i tilværelsen, etter livets bestandighet midt i kaoset, gjentar seg i reiseskildringene og berører den litterære fremgangsmåten som blir benyttet for å skape innsyn i menneskets indre. I fortalen til *Jeg har set verden begynde* hevder Jensen at han har interessert seg for det begivenhetsløse og uspektakulære, men på bakgrunn av det tekstanalytiske arbeid i denne avhandlingen vil jeg derimot fremholde at tekstene gjennom sin konstruktivistiske logikk gjør det begivenhetsløse *betydningsfullt* og det uspektakulære *spektakulært*. Innfølingens metode kjennetegnes av induksjon: Fortelleren slutter seg fra en rekke enkelttilfeller til det generelle; det enkelte gjøres allmenngyldig. Samtidig avspeiler reiseskildringene den reelt eksisterende kosmopolitisme. Tekstenes estetiske og tematiske nivå blir knyttet sammen, og mennesker og steder blir plassert inn i en større helhet og skildret i lys av kontekstuelle spenninger.

Gjennom å iverksette interne strategier og gjennom refleksjonen av en utenomtekstlig verden, muliggjør Carsten Jensens reiseskildringer bestemte uttrykk for og forestillinger om det kosmopolitiske. Samtidig blir begrepets meningsinnhold til tider begrenset gjennom en ensidig og dystopisk forståelse av det kosmopolitiske. Ulrich Beck er blant de teoretikere som kanskje i størst utstrekning har forsøkt å formulere og betegne mangesidigheten og ”den indre uroen” i det kosmopolitiske begrep, sett i relasjon til vår globale virkelighet. I *The Cosmopolitan Vision* oppsummerer han teoriverkets grunnleggende tese på følgende måte: ”cosmopolitanization means the disappearance of the closed society for good” (Beck 2006:109). Denne påstanden forutsetter imidlertid ikke en følelse av frihet og lettelse, men forvirring og motstand. Mennesker som tidligere har levd i lukkede samfunn med klare grenser mellom ”oss” og ”dem”, ”nasjonal” og ”internasjonal”, opplever i stadig større grad en verden som er vanskelig å forstå og orientere seg i.

Når kosmopolitismens ”forherligende fordringer” blir aksentuert av kritiske stemmer som inngår i den teoretiske debatt, vil Ulrich Beck hevde at det dreier seg om ”the cosmopolitan fallacy”: antakelsen om at en endret erfaringsverden nødvendigvis fostrar en kosmopolitisk følelse av ansvar. Når kosmopolitismen på liknende måte blir fremhevet som idealiserende i Carsten Jensens reiseskildringer, vil jeg innvende at dette er en feilslutning. I motsetning til fortelleren i *Jeg har set verden begynne* og *Jeg har hørt et stjernesud*, ser jeg ikke kosmopolitismen som en forskjønnende forståelse av virkeligheten, men som et mangfoldig begrep som svarer til en sammensatt verden. Gjennom denne avhandlingen har jeg samtidig forsøkt å illustrere hvordan det kosmopolitiske opptrer i det utvalgte empiriske materiale, og hvordan den kosmopolitiske metodologi kan belyse nye sider ved Jensens reiseskildringer.



## Litteratur

- Abbas, Ackbar (2000) "Cosmopolitan De-scriptions: Shanghai and Hong Kong".  
*Cosmopolitanism*. Red. Carol A. Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi K. Bhabha og  
Dipesh Chakrabarty. Durham: Duke University Press, s. 209–228
- Andersen, Frits (1998) "En følsom rejsende – retorisk realisme og orientalistisk slør i Carsten  
Jensens rejsebøger". *Kritik* 132, s. 1–10
- Andersen, Per Thomas (2008) "Kosmopolitisme og postnationalisme i nyere norsk  
litteratur". Oversatt av Mads Rosendahl Thomsen. *Passage* 59, s. 33–48
- Bauman, Zygmunt (1998) "Tourists and Vagabonds". *Globalization. The Human  
Consequences*. Cambridge: Polity Press, s. 77–102
- Bauman, Zygmunt (2000) "De vellykketes utmelding". *Savnet fellesskap*. Oslo: Cappelen  
Akademisk Forlag, s. 86–95
- Beck, Ulrich (2000) "The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of  
Modernity". *The British Journal of Sociology* 51 (1), s. 79–105
- Beck, Ulrich (2002) "The Cosmopolitan Society and Its Enemies". *Theory, Culture & Society*  
19 (1–2), s. 17–44
- Beck, Ulrich (2004a) "The Cosmopolitan Turn". *The Future of Social Theory*. Red. Nicholas  
Gane. London: Continuum, s. 143–166
- Beck, Ulrich (2004b) "The Truth of Others. A Cosmopolitan Approach". Oversatt av Patrick  
Camiller. *Common Knowledge* 10 (3), s. 430–449
- Beck, Ulrich (2006) *The Cosmopolitan Vision* [tysk original 2004]. Oversatt av Ciaran  
Cronin. Cambridge: Polity Press

- Beck, Ulrich (2009) *World at Risk*. Cambridge: Polity Press
- Beck, Ulrich og Johannes Willms (2004) *Conversations with Ulrich Beck* [tysk original 2000]. Oversatt av Michael Pollak. Cambridge: Polity Press
- Beck, Ulrich og Natan Sznaider (2006) “Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences. A Research Agenda”. *The British Journal of Sociology* 57 (1), s. 1–23
- Beck, Ulrich og Edgar Grande (2007) *Cosmopolitan Europe* [tysk original 2004]. Oversatt av Ciaran Cronin. Cambridge: Polity Press
- Bernasconi, Robert (2002) “Kant as an Unfamiliar Source of Racism”. *Philosophers on Race: Critical Essays*. Red. Julie K. Ward og Tommy L. Lott. Oxford: Blackwell, s. 145–166
- Bottenvann, Reidun (2004) ‘*Det doble blikk*’. *Orientalisme, dannelse og imaginasjon i Carsten Jensens reiseskildringer Jeg har set verden begynde (1996) og Jeg har hørt et stjernesud (1997)*. Hovedfagsoppgave i nordisk litteratur. Trondheim: Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
- Brennan, Timothy (1997) *At Home in the World: Cosmopolitanism Now*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Brennan, Timothy (2001) “Cosmopolitanism and Internationalism”. *New Left Review* 7, s. 75–84
- Brisson, Ulrike (2009) “Introduction. ‘Naked’ Politics in Travel Writing”. *Not So Innocent Abroad: The Politics of Travel and Travel Writing*. Red. Ulrike Brisson og Bernard Schweizer. Newcastle upon tyne: Cambridge Scholars Publishing
- Calhoun, Craig (2002) “The Class Consciousness of Frequent Travellers: Towards a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism”. *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. Red. Steven Vertovec og Robin Cohen. Oxford: Oxford University Press, s. 86–109

Calhoun, Craig (2008) "Cosmopolitanism in the Modern Social Imaginery". *Daedalus* 137 (3), s. 105–114

Connell, Liam og Nicky Marsh (2011) *Literature and Globalization. A Reader*. London: Routledge

Dharwadker, Vinay (2001) *Cosmopolitan Geographies. New Locations in Literature and Culture*. New York: Routledge

Eze, Emmanuel Chukwudi (1997) *Race and the Enlightenment. A reader*. Oxford: Blackwell

Faetherstone, Mike (1991) "The Aestheticization of Everyday Life". *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage, s. 65–82

Featherstone, Mike (1993) "Global and Local Cultures". *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*. Red. Jon Bird, Barry Curtis, Tim Putnam, George Robertson og Lisa Tickner. London: Routledge, s. 169–187

Fine, Robert (2007) *Cosmopolitanism*. London: Routledge

Frank, Søren (2008) "Prolegomena: Toward a Literature of Migration". *Migration and Literature*. London: Palgrave Macmillan, s. 1–30

Frøytland, Jan Leon (2005) 'Reiselitteratur og roman'. *En lesning av Carsten Jensens Jeg har set verden begynde*. Hovedfagsoppgave i allmenn litteraturvitenskap. Bergen: Universitetet i Bergen

Grøndahl, Jens Christian (1998) "Alphabet City". *Night Mail. Essays*. København: Rosinante, s. 221–248

Gupta, Suman (2009) *Globalization and Literature*. Cambridge: Polity Press

- Hollinger, David (2002) "Not Universalists, Not Pluralists: The New Cosmopolitans Find Their Own Way". *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. Red. Steven Vertovec og Robin Cohen. Oxford: Oxford University Press, s. 227–239
- Hovdenakk, Sindre (1998) "Reise med onde ånder". *Dagbladet*. 22. september 1998
- Hundevadt, Kim (1997) "I kokosnøddens indre". *Jyllands-Posten*. 9. november 1997
- Jakobsen, Kjetil (2010) "Innledning". *Verdensborgerskapets idéhistorie*. Oslo: Unipub, s. 11–51
- Jensen, Carsten (1997) "Shu's historie". *Morgenavisen. Jyllands-Posten*. 13. april 1997
- Jensen, Carsten (2001) "Det nådesløse værelse". *Forsømmelsernes bog* [1993]. København: Rosinante, s. 119–126
- Jensen, Carsten (2002) *Jeg har hørt et stjernesud* [1997]. København: Rosinante Forlag
- Jensen, Carsten (2004) "Vi bliver aldrig verdensborgere". *Livet i Camp Eden*. København: People's Press
- Jensen, Carsten (2005) *Jeg har set verden begynde* [1996]. København: Rosinante Forlag
- Jensen, Carsten (2009a) "Den ubærlige indfølingsevne". Hentet fra: <http://www.information.dk/199468>. Publisert på nett den 6. august 2009. Nedlastet den 12. november 2009
- Jensen, Carsten (2009b) "Hvor slutter action-filmen – og hvor begynner historien?". Hentet fra: <http://www.information.dk/198899>. Publisert på nett den 30. juli 2009. Nedlastet den 12. november 2009
- Keen, Suzanne (2007) "Contemporary Perspectives on Empathy". *Empathy and the Novel*. New York: Oxford University Press, s. 3–35

- Lasch, Christopher (2006) *Den narsissistiske kultur*. Oslo: Bokklubben
- Lash, Scott og John Urry (1994) *Economies of Signs and Space*. London: Sage
- Lettevall, Rebecka (2004) "Kant og opplysningstidens kosmopolitisme". *SLAGMARK* nr. 41, s. 55–66
- Lévinas, Emmanuel (2004) *Den annens humanisme* [fransk original 1972]. Oversatt av Asbjørn Aarnes. Oslo: Aschehoug (i samarbeid med Fondet for Thorleifs Dahls kulturbibliotek og Det norske akademi for sprog og litteratur)
- Lisle, Debbie (2006) *The Global Politics of Contemporary Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press
- Mendieta, Eduardo (2009) "From Imperial to Dialogical Cosmopolitanism". *Ethics & Global Politics* 2 (3), s. 241–258
- Melberg, Arne (2005) *Å reise og skrive. Et essay om moderne reiselitteratur*. Oslo: Spartacus Forlag
- Mignolo, Walter D. (2002) "The Many Faces of Cosmo-polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism". *Cosmopolitanism*. Red. Carol A. Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi K. Bhabha og Dipesh Chakrabarty. Durham: Duke University Press, s. 157–188
- Oxfeldt, Elisabeth (2010) "From the Personal to the Universal – and Back. Carsten Jensen around the World". *Journeys from Scandinavia: travelogues of Africa, Asia, and South America, 1840–2000*. Minneapolis: The University of Minnesota Press, s. 176–203
- Ricoeur, Paul (1986) "An enigma: metaphor and simile (eikôn)". *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language* [fransk original 1975]. Oversatt av Robert Czerny. London: Routledge & Kegan Paul, s. 24–27

- Sassen, Saskia (2001) *The Global City. New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press
- Schoene, Berthold (2010) *The Cosmopolitan Novel*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Sørensen, Mads P. og Mikkel Thorup (2004) ”’Globalisering er ikke en ensrettet gade’ – interview med Ulrich Beck”. *SLAGMARK* 41, s. 15–26
- Taureck, Bernhard (1995) *Lévinas – En indføring* [tysk original 1991]. Oversatt av Henning Vangsgaard. København: Hans Reitzels Forlag
- Thorup, Mikkel (2004) ”Rødder og vinger – den nye kosmopolitisme og dens kritikere”. *SLAGMARK* 41, s. 101–121
- Tvedt, Terje (2002) ”Kap. 3: Den narsissistiske kosmopolitt. Verdensbilder og 1990-tallslitteratur”. *Verdensbilder og selvbilder. En humanitær stormakts intellektuelle historie*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 74–101
- Tøjner, Poul Erik (1996) ”Læser forklædt som rejsende”. *Weekendavisen*. 1. november 1996
- Vertovec, Steven og Robin Cohen (2002) ”Introduction: Conceiving Cosmopolitanism”. *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context, and Practice*. Red. Steven Vertovec og Robin Cohen. Oxford: Oxford University Press, s. 1–22
- Weekendavisen* (1998) ”Ghetto”. Ukjent artikkelforfatter. 20.–26. februar 1998
- Aarnes, Asbjørn (2004) ”Emmanuel Levinas – liv og verk”. *Den annens humanisme* [fransk original 1972]. Oversatt av Asbjørn Aarnes. Oslo: Aschehoug (i samarbeid med Fondet for Thorleifs Dahls kulturbibliotek og Det norske akademi for språk og litteratur), s. 193–230

## Sammendrag

Denne avhandlingen tar for seg to av Carsten Jensens mest sentrale reiseskildringer, *Jeg har set verden begynde* (1996/2005) og *Jeg har hørt et stjernes kud* (1997/2002), lest i lys av moderne teori om kosmopolitisme. Det er min oppfatning at disse verkene inngår i en stadig pågående kosmopolitisk diskurs som svarer til vår tids globale virkelighet. Den teoretiske polemikken har gitt opphav til kosmopolitiske spenninger som jeg betrakter som givende snarere enn hemmende i denne diskursive sammenhengen, og de danner utgangspunktet for avhandlingen. Det teoretiske grunnlaget er i hovedsak kosmopolitisk teori utarbeidet av sosiologen Ulrich Beck, og den metodologiske kosmopolitismen Beck utvikler i *The Cosmopolitan Vision* har blitt benyttet som en underliggende tilnæringsmåte for best mulig å kunne besvare hvordan ulike kosmopolitiske blikk og virkeligheter kommer til syne og relaterer seg til hverandre i det utvalgte empiriske materiale.

I avhandlingen søker jeg å etterprøve tesen om de kosmopolitiske spenninger gjennom å se nærmere på det stilistiske og tematiske nivået i Jensens reiseskildringer. Det tematiske nivået er karakterisert av en *mimetisk logikk*, i den forstand at *Jeg har set verden begynde* og *Jeg har hørt et stjernes kud* reflekterer en utenomtekstlig (og kosmopolitisk) verden. Samtidig er det stilistiske eller estetiske nivået karakterisert av en *konstruktivistisk logikk*, gjennom at de to reiseskildringene også iverksetter og bygger opp interne (kosmopolitiske) tekstuelle strategier. Ut ifra det tekstanalytiske arbeidet mener jeg å finne at de kosmopolitiske spenninger manifesterer seg både på det estetiske og det tematiske nivået i tekstene: i forholdet mellom den kosmopolitiske empati og den narsissistiske kosmopolitisme slik den kommer til syne gjennom de interne tekstuelle strategier og i relasjonen mellom den implisitt og eksplisitt tematiserte kosmopolitisme. Men også innad i de enkelte uttrykk for og forestillinger om det kosmopolitiske finner man tvetydighet og meningsbrytning.

Ved å rette fokus mot ambivalensen som oppstår på både det estetiske og det tematiske nivået i tekstene har to sentrale aspekter blitt vektlagt, og det har slik sett vært mulig å skape en mer helhetlig forståelse av kosmopolitismens fremtreden i verkene. Gjennom den teoretiske vinklingen har jeg videre forsøkt å bidra til begrepsfesting av en relativt ny, men ikke desto mindre relevant tendens innenfor litteraturvitenskapen, og i forlengelsen av dette åpne opp for et større fortolkningsrom som forhåpentligvis har ført frem til verdifull og fornyet innsikt i det utvalgte materiale.